

Itinerarii spirituale

Biblioteca de artă

Arte și civilizații

ANDRE MALRAUX

La Tentation de VOcident

Copyright by Eernard Grasset, 1926

OKAKURA KAKUZO

The Book of Tea,

Duffield & Co., New York, 1906

SALVADOR DE MADARIAGA

Anglais Français Espugniols

Copyright by Editions GalUmard, 1930

Toate drepturile

asupra prezentei ediții în **limba** română sînt rezervate Editurii Meridiane

itinerarii spirituale

Andre Mairaux

ISPITA OCCIDENTULUI

Okakura Kakuzo CARTEA CEAIULUI

Salvador de Madariaga ENGLEZ, FRANCEZ, SPANIOL

Traduceri de

EMANOIL BUCUȚA și MODEST MORARIU

Argument și prefețe de MODEST MORARIU

— CLUJ FILIALA MĂI Str. Izlazului

456068T

EDITURA MERIDIANE BUCUREȘTI, 1933

.

Pe copertă: *Hartă a lumii*

în proiecție Mercator de Jodocus Hondius

(1563—1613) 59 X 41,5 cm

editată de Henricus Hondius

la Amsterdam 1633,

originalul la Deutschen Staatsbibliothek, Berlin

Argument

După ce cleplînge ignoranța lui Licurg și a lui Pla-ton cu privire la națiile așa-zis barbare, Montaigne continuă precum urmează, în eseu *Despre canibali*, prilejuit de mărturiile unor călători și de prezența unor sclavi din Lumea Nouă întrezăriți la Rouen: „*Eu aș spune lui Plafon că este o nație unde nu se a-fia nici un fel de târguială, nici o cunoaștere a celor scrise, nici o știință a numerelor; nici un nume de jude, nici o înțietate politiceasca, nici o îndatorire de slujire, de bogăție sau sărăcie; nici izvod, nici moștenire, nici împărțeli, nici o treabă silită; nici o cinstire a rudeniei, decît de la om la om, nici un veșmînt, nici o îngrijire a cîmpului, nici o lucrare a fierului, a aramei și altele, nici o nevoie de vin sau de gnu. înseși cuvintele care înseamnă minciună, trădare, fățarnicie, zgîrcenie, pizmă, clevetire, iertare erau neuzite. Cît ar găsi el de depărtată republica pe care și-a închipuit-o de această desăvîrșire!*”*

În epoca marilor descoperiri și mutații geografice care se întinde de-a lungul a două secole, al XV-lea și al XVI-lea, Montaigne se numără, după știința noastră, printre pușinii europeni la care putem detecta un rudiment de conștiință a pluralității structurilor mentale. Și cum scepticismul îi este

* Montaigne, *Eseuri*, 5 Ed. Științifică, 1961.

trad. de Mariella Seulescu,

bun sfetnic, filosoful nu se grăbește să extragă din constatările făcute un argument al superiorității sale europenești. Se sokoate doar îndreptățit să conchidă că „*fiecare numește barbarie tot ce nu stă în obiceiurile sale*”. Modestia înțeleaptă a acestei concluzii afirmă, deja, un criteriu valabil de filoso-fie a culturii, într-un moment cînd Europa abia descoperise *Geografia* lui Ptolemeu și pe aceea a lui Strabon* Pînă atunci, întocmai ca gospodăriile medievale cu circuit închis, își ajungea sieși, și putem invoca un izolaționism european explicabil, firește, prin stadiul respectiv al civilizației sale. Pușini

călători temerari ca Marco Polo (secolele XII—XIII) se avîntau dincolo de fruntariile continentului nostru, iar relatările lor împodobesc realitățile văzute cu cele mai năstrușnice născociri ale fanteziei. Pentru omul Evului Mediu, imaginea lumii de dincolo de Europa îmbracă aspecte miraculoase și terifiante. Marea, se știe doar, leagăn de monștri infernali — caracatițe cu păduri de brațe, *behemoți* și *leviatani* care-ți înghit o corabie ca pe un sîmbure — la ecuator, clocotește; la antipodi — cînd se admite totuși presupunerea că pămîntul! ar putea fi sferic — viața este oricum imposibilă, căci e de neconceput că oamenii ar putea trăi sînd în cap. Așa cum încredințează memoriale unor călători cu multă imaginație, ca faimosul Sir John Mandeville, pe numele său adevărat Jean de Bour-gogne (către 1360), lumile celelalte sînt ori înfricoșător de pustii, ori populate cu făpturi ca *mono-culii*, *sciapozii*, *blemii*, *pigmeu*, *cinocefalii*, *gastro-cefa'ii*, *astomii* ș.a.m.d., nu mai puțin extravagante decît *akephaloi*-l lui Herodot care, ca orice grec din antichitate, considera barbar tot ce nu-i grecesc- Europeanii moștenesc această optică și *nu totdeauna* cu îndreptățire. *Am văzut odată printre noi*, tot Montaigne spune mai tîrziu, *niște oameni*

* Prima traducere în limba latină a *Geografici* lui Ptolemeu este aceea a lui Jacobus Angelus, care, în 1409 i-o oferă ca omagiu Papei Alexandru V; traducerea latină a *Geografiei* lui Strabon, redescoperit și el, după ce tot Evul Mediu l-a ignorat, este publicată, tot la Roma, în 1470. 6

aduși pe mare din țări depărtate, și pentm că nu le pricepeam deloc graiul, nici felul și purtarea lor, de altminteri, iar portul le era cu totul deosebit de al nostru, care dintre noi nu-i socotea sălbatici și a-semenea dobitoacelor." (Eseuri, II, XII)

Intr-o admirabilă istorie a spaimelor occidentale*, Jean Delumeau clasifică *depărtarea* (*le loin-tairi*) ca unul dintre factorii deloc neglijabili ai fricii. *Străinul* deci, omul care vine de *altundeva*, omul care vine *de departe*, apare mai totdeauna drept dușman. În secolul al XI-lea, bizantinul Ke-kaumenos recomandă: „*Dacă un străin vine în orașul tău, se împrietenește cu tine și se înțelege cu tine, să nu te încrezi în el: dimpotrivă, tocmai a-tunci trebuie să te păzești*". Mefienței față de tot ce este extraeuropean îi corespunde, în interiorul continentului, ostilitatea mutuală dintre diversele comunități naționale. Cum îi vede un franțuz pe ceilalți europeni aflăm dintr-o *Carte a descrierii țărilor* (*Livre de la description des pays*, către 1450) scrisa de un oarecare Gilles Le Bouvier. Astfel, englezii sînt „cruzi și sîngeroși”, elvețienii „cruzi și grosolani”, scandinavii și polonezii „oameni cumpliți și apucați”, napolitanii „neciopliți și grosolani și răi catolici și mari păcătoși” etc. Nu încapă îndoială că nici păreriile celor pomeniți nu trebuie să fi fost mai blînde față de francezi. Bineînțeles, sîntem încă departe de lumea atît de armonioasă a zilelor noastre!!!

Declanșînd o mutație geografică fără precedent, Renașterea abia întredeschide, totuși, perspectiva unei optici planetare, dar dacă este adevărat că rațiunile acestei mutații sînt în primul rînd conchista și comerțul, nu-i mai puțin adevărat că ea începe să redimensioneze orizontul cunoașterii, îndreptă-țindu-l pe același Montaigne să afirme implicit principiul relativității culturilor: „*Să ne înțelegem, dacă Ptolemeu a greșit odinioară, bîzuindu-se pe judecata sa, nu ar fi o prostie să mă încred în*

* *La Penr en Occident (XIV—XVIII' siecles)*, Fayard. 1978. De aici și citările din Kekaumenos și 7 Gilles Le Bouvier.

ce spun aceștia (adică savanții epocii sale — *n.n.*) și *dacă nu-i mai aproape de adevăr că acest mare trup pe care noi îl chemăm lumea este cu totul altceva decît îl gîndim*". (II, XII, trad. M.S.) Dar Montaigne nu-i filosof al culturii, ci moralist; informațiile privitoare la noile lumi proaspăt descoperite îi vor sluji pentru a imagina prin ele o idealitate morală scutită de viciile propriiei sale lumi, „canibalii” săi devenind astfel strămoșii „bunului sălbatic” adorat de filosofii de mai tîrziu cu nostalgia subsecventă a unui Paradis pierdut, a Edenului primordial. Moralist este și Thomas Morus, și chiar dacă spațiul *Utopiei* sale este pur mental, însuși impulsul de a proiecta un astfel de *nicăieri* n-ar fi fost posibil, credem, într-un cadru geografic închis. E de reținut, de altfel, că ilustrul visător de lumi perfecte deținea, cum s-ar spune, acțiuni la Casa Indiilor din Anvers, iar ideea *Utopiei* i-ar fi dat-o un matelot portughez. Numai că Morus nu avea curiozități culturologice, ideea existenței altor lumi fiindu-i doar pretext pentru a confecționa un ideal sufocant și imposibil, cu parfum de penitenciar model strașnic dezinfestat. Un moralist protestatar este călugărul monden Bartolomeo de Las Casas (1474—1566) care îi aseamănă pe locuitorii noilor lumi cu niște „*oi blînde și deosebit de bine înzestrate de suveranul creator*”\ printre care spaniolii năvălitori s-au năpustit „*precum lupii, tigrii sau lei sîngeroși și hămesiți*”. Printr-o optică de moralist se întreabă și poetul Ronsard dacă europenii au dreptul să-i molipsească pe indieni cu viciile lor.

Literatura își anexează și ea noile lumi — la modul eroic, la modul pitoresc și exotic, la modul

miraculos... Medor, unul dintre eroii lui Ariosto din *Orlando furiosul*, ajunge rege al Cathayului; contaminați de moda călătoriilor, eroii lui Rabelais sînt și ei mari călători porniți în căutarea „Divinei Butelci”; pentru Camoens, descrierea, în *Lusiade*, a expediției lui Vasco da Gama este prilejul de-a compune un înflăcărat imn patriotic la adresa eroismului portughez și, deopotrivă, o adevărată 8 enciclopedie a tărîmurilor exotice pe care le cunoaște, cu miresmele, culorile, vegetațiile și formele lor insolite: „*Cercetează puzderia insulelor răzlețite pe mările Orientului, Timarul și Ternata cu muntele-i învăpăiat zvîrlind spre ceruri flăcări unduioase. Vei zări copacii care poartă arzătorul cuișor cumpărat de portughezi cu preț de sînge ..*”; în *Araucana*, Ercilla dezvoltă mai ales un cadru poetic. *Istoria generală a lucrurilor din Noua-Spa-nie*, principal izvor de cunoaștere a civilizației aztece, scrisă de călugărul franciscan Bernardino de Sahagun (1500—1590), ne pune aproape în fața unei opere realizate cu procedeele etnografului modern, care lucrează pe bază de chestionare sistematice și discuții cotidiene cu subiecți aleși pe criterii foarte precise. Impresionanta cercetare a lui Sahagun n-are însă drept obiect descoperirea unei structuri mentale autonome, ci, operînd cu concep-tele europeanului catolic, el vrea să demonstreze *similaritatea* identității umane a aztecilor cu cea a europenilor; ca atare, faptul că n-au ajuns la adevăr — adevărul bisericii sale — se explică prin aceea că n-au beneficiat *încă* de misterul Revelației creștine, fiind totuși apți, în consecință, de a fi încorporați în rîndurile drept-credincioșilor catolici.

Există, de asemenea, o literatură istorică alcătuită din memorialistica foștilor combatanți prin diversele lumi noi, căci și pe atunci foștii combatanți obișnuiau să-și scrie memoriile, întotdeauna *veridice*, bineînțeles. O *Istorie veridică a cuceririi Noii-Spanii* scrie, de pildă, Bernal Diaz del Cas-tillo (1495—1584). Deși ea stăruie asupra faptelor și vieții cuceritorilor, cît se poate de captivant, de altminteri, lumea celor cucerțiți nu este nici ea omisă.

Și această enumerare posibilă e nesfîrșită...

Dacă multe reacții față de *barbarii* noilor lumi exprimă o simpatie și-o înțelegere susceptibile în a-i transforma în niște *modele*, și adevărînd chiar, odată depășită o anumită limită, propensiunea eu-ropeanului pentru acea stranie mistică a barbarului

cultivată uneori pîna la un soi de sadomasochism sartrian, denigrator sistematic al tuturor valorilor Europei, altele, dimpotrivă, privesc *barbarul* ca pe un purtător al tuturor metehnelor omenești. Astfel, poate mînat și de aspirația confuză a unei autopurificări, europeanul face din barbar un țap ispășitor al subconștientului său, transferînd asupra lui propriile-i păcate. Sau îl utilizează pur și simplu ca termen de comparație în argumentarea superiorității sale. Prin definirea negativă a valorilor europene, „bunului sălbatic” îi corespunde, simetric, un sălbatic rău, care își găsește întruchiparea literară chiar în eroul unui mare cititor al lui Montaigne. În *Caliban, hidoasa odraslă a vrăjitoarei Sycorax*, de pe insula *Furtunii*, Shakespeare ilustrează cu satisfacție un nivel de spiritualitate și de civilizație pe care europeanul Prospero l-a depășit de mult. „*Rob hidos, i se adresează acestuia Prospero, îndărătnic la orice bine și pus doar pe blestemății, m-am milostivit de tine, mi-am dat osteneala să te-nvăț să vorbești, să-ți arăt mereu ba una ba alta; cînd tu însuși — sălbăticiune! — nu-ți știai singur gîndul, cînd umblai ca o jivină, eu te-am înzestrat cu grai ca să poți da glas vrerilor tale. Dar năravul tău scîrbavnic, deși ai învățat cîte ceva, tot nesuferit rămînea firilor drepte;..*”

Barbarul Caliban este anti-destinul civilizatului Prospero. Iată, așadar, unele efecte ale impactului produs în conștiința < uropeanului de revelația pluralității lumilor umane. Se vede însă că, în ciuda am-plorii descoperirilor geografice și a ritmului rapid în care se produc, ele nu determină, în fond, o schimbare radicală de optică a omului european, o ieșire din sfera lui culturală. Cum spune un isto-ric-geograf din zilele noastre, Numa Broc, *În ciuda a ceea ce s-a putut spune despre caracterul universal al savanților Renașterii, ei rămîn de fapt legați de-o știință livrescă ce-i face să prefere mărturiei cutând sau cutărui contemporan de-al lor, opinia lui Aristotel sau a lui Strabon. Concepem că, pentru geografie, acest divorț sau această* 10

lipsa de circulație între teorie și practică este deosebit de grav, și-i sigur că geografii umaniști n-au folosit din plin toate documentele la care ar fi putut avea acces ..” Dintr-una într-alta, de la geografii la filosofi, rezultă deci accesul închis pentru omul Renașterii la cunoașterea omului, ca sa spunem așa, global. Cauzele acestei opacități, în argumentarea lui Numa Broc sînt: sentimentul de superioritate al intelectualului, disprețul umanistului față de călătorii inculte, îndeobște marinari, soldați și negustori, dar mai ales un „*bloc*) *epistemologic al savantului pre-cartezian care preferă întotdeauna glosa,*

discuția teoretică, autoritatea, criticii, experienței personale și readucerii dureroase în discuție a certitudinilor dobândite". * A invoca însă un asemenea blocaj epistemologic înseamnă a judeca lucrurile din interiorul unui sistem de referințe al secolului XX și a atribui prematur celor judecați o atitudine deliberată de refuz în știința anevoioasă și îndelungată a cunoașterii omului. Ca și cum a-cești savanți ar fi avut o alternativă, ca și cum ar fi deținut instrumentarul unui culturolog modern și n-ar fi vrut pur și simplu să-l folosească, sau ceva anume ar fi determinat, în ciuda mersului firesc al lucrurilor, un astfel de blocaj. Că un fenomen nu se produce pentru că nu s-au întrunit condițiile necesare producerii lui este un truism. Vor trebui două secole de acumulări, de trieri și de sistematizări de date, grație cărora să ia naștere și să se dezvolte ramuri noi ale științelor omului. Acestea, la rândul lor, vor avea ca efect acea mutație corespunzătoare și inevitabilă de la conștiința europocentristă la o conștiință planetară, pe baza ideii unui om fundamental, a cărei alcătuire teoretică înglobează, fără ierarhizări, structuri mentale diferențiate și în mod ideal solidare întru afirmarea, pe întinsul întregului pământ, a demnității și a grandorii condiției umane. Dar în acest sens, drumul cunoașterii nu s-a încheiat și orice mărturie este prețioasă pen-

* Numa Broc, *La Geographie de la Renaissance* 11 (1420—1620), Paris, Bibliotheque Nationale, 19SJU.

tru ca noi să ajungem încet încet să-î vedem adevărat pe ceilalți, iar ceilalți pe noi.

Cu această intenție am adunat laolaltă în antologia de față, care ar fi putut fi concepută în nesfârșite variante, pe cât de nesfârșite sînt și su-biectivitățile antologilor precum și punctele de vedere ale autorilor posibili, trei te\te care ni s-au părut deosebit de semnificative.

MODEST MORARIU

Andre Malrciux

ISPITA OCCIDENTULUI

.

roman

Traducere și prefața de MODEST MORARIU

Prefața

*Interlocutor într-o carte-interviu**, Andre Malraux declara, în 1974: „Conștiința existenței unor lumi deosebite este aproape organică în mine și-o altă lume, în 1921, avea pentru mine forma unei alte civilizații. Asia aparține azi turismului; pe atunci aparținea misterului”. Amintindu-și că același răspuns i-l dăduse și lui Paul Valery> la prima lor întâlnire, cînd acesta l-a întrebat de ce s-a dus în China, Malraux întregește: „Gîndindu-mă bine, mi-am spus că simt probabil deosebirea dintre civilizații, dintre structurile mentale, ca pe o noțiune fundamentală a omului. Dacă vreți, simțeam deosebirea bănuită ca pe un mister esențial al civilizației în care m-am născut”.

Această convingere l-a determinat pe tînărul de 22 de ani pe atunci să părăsească un timp Europa, pentru a descoperi „misterul” Asiei. II în-tîlnim, în 1923, în Kampvicbia, unde revelația templului din Angkor se însoțește cu o neplăcută aventură penală, pentru vina de-a fi decupat cîteva altoreliefuri din pagoda Banteai Srei- Arestat, împreună cu prietenul său Louis Chevasson, este condamnat la trei ani de închisoare. După revizuirea sentinței, pedeapsa i se reduce la un an, cu suspendare. În 1925, pleacă din nou, în Indochina de astă dată. Cu Paul Monin, fondează aici ziarul

1974.

* Guy Suares: *Malraux celui qui vient*, Stock,

de atitudine anticolonială L'Indochine. Acest nou peri-plu asiatic se continuă la Hongkong, apoi la Canton, unde se pare că a îndeplinit un timp funcția de comisar supleant cu propaganda în cadrul Gomindanului, pe lîngă Borodin. Din nou în Indochina, fondează ziarul L'Indochine enchainee. În 1926, publica, la editura Grasset, *La Tehtation de l'Occident*, în care, așa cum precizează, vrea să sugereze reacțiile a două sensibilități — europeană și asiatică — provocate în eroii săi de cunoașterea reciprocă a două tipologii culturale atît de deosebite.

Interesul lui Malraux pentru această problematică este departe de-a fi o predilecție particulară și se înscrie în cadrul creat de mutația care se produsesese la sfîrșitul secolului trecut și începutul secolului

nostru în gîndirea culturologilor. Nici pînă la acest moment, desigur, Europa nu fusese vin continent închis, dar expansiunea ei era o expansiune de cuceritori mai mult sau mai puțin indiferenți la valorile de civilizație din teritoriile cunoscute, sensibili mai mult la insolitul exotismului lor, adoptat frivol de diferite mode trecătoare.

Ca purtător de cuvînt al autorului său, Robin-son Crusoe (1719) putea afirma netulburat: „Dar cînd ajung să compar popoarele mizerabile de pe meleagurile acelea (ale Asiei — n. n.) cu popoarele de pe meleagurile noastre (ale Europei — n. n.) mărturisesc ca toate acestea nu mi se par a merita osteneala de-a fi pomenite, nici timpul pe care l-aș petrece ca să le descriu și pe care l-ar pierde citind cei care vor veni după mine. [. . .] ce sînt edificiile lor pe lîngă palatele și castelele regale din Europa? Ce este comerțul lor pe iîngă comerțul universal al Angliei, a! Olandei, al Franței și al Spaniei? [. . .] Un vas de război englez, olandez sau francez, cu optzeci ăz tunuri, ar bate și ar zdrobi toate forțele navale ale chinezilor. Ne minunăm de strălucirea bogățiilor și-a comerțului lor, de puterea celor care îi cîrmuiesc și de forța oștilor, pentru ca, așa cum am mai spus, obișnuiei cum sîn-tem să-i privim ca pe-o nație barbară și de păgîni 15 și aproape ca pe niște sălbatici, nu ne așteptăm să găsim nimic din toate acestea la ei. [. . .] Dacă ar fi să asedieze un oraș fortificat din Flandra sau să înfrunte o armată disciplinată, o formație de cuirasieri germani sau de jandarmi francezi le-ar da peste cap toată cavaleria; [. . .] Așa cum ne sînt inferiori în forță, splendoare, navigație, comerț și agricultură, chinezii ne sînt inferiori și în cultură, în îndemînare în științe [. . .] Habar n-au de mișcarea corpurilor cerești și sînt de-o ignoranță afît de grosolană și de absurdă încît își închipuie că atunci cînd soarele se eclipsează, el este asaltat de un dragon uriaș care vrea să-l ia cu sine. [. . .] Asta este unica digresiune de acest gen pe care mi-am îngăduit-o în toată povestirea călătoriilor mele; de-acum înainte mă voi păzi să fac vreo descriere de ținuturi și de popoare; nu-i treaba mea, nu mă privește ...”

Călătoria lui Robinson n-are așadar nici un mobil cultural; este aventura împinsă de voința Providenței dincolo de limitele pe care și le propusese un om pragmatic și de acțiune, deloc preocupat de ideea universalității omului. Conștiința orgolioasă a superiorității sale de homo europaeus i-ajunge acestui contemporan și frate al domnului Samuel Pepys.

Nici Montesquieu nu le cere „persanilor” săi „călători” la Paris (1721) informații despre civilizația lor, ci îi pune să înfățișeze tot stări europene, pentru că acestea îl interesau pe criticul social Montesquieu. în relatările călătorilor, locuitorul de pe alte continente este un „sălbatic” descris cu foarte puțină bunăvoință. Pe băștinașii întâlnești în regiunea Amazonului, la jumătatea secolului al XVIII-lea, savantul La Condamine îi descrie ca „Dușmani ai muncii, nepăsători de glorie, onoare sau recunoștință. Preocupați doar de ceea ce le oferă prezentul și totdeauna determinați de el. Fără să le pese de viitor, incapabili de prevedere sau reflecție [. . .] își petrec viața fără să se gîndească și îmbătrînesc fără să iasă din copilărie și păstrîn-du-i toate defectele.” Numai cînd e folosit foarte abstract, pentru reveriile lor moralizatoare, de seri-

itori care n-au călătorit deloc, sălbaticul poate deveni și „bunul”.

înțelegerea științifică a altor spații culturale se vedește abia la începutul de secol XIX, odată cu romantismul german. în 1808, Frederick Schlegel publică lucrarea Ueber die Sprache und Weisheit der Indier (Despre limba și înțelepciunea hindușilor), în care căuta originile romantismului pînă în leagănul umanității. în Notele și Dizertațiile pe care le adaugă Divanului oriental-occidental (1815), Goethe face la rîndul său considerații despre religia și moravurile Orientului, pentru ca ceva mai tîrziu, cu Ruckert, Platon, Leopold Scheffer etc, orientalismul să devină o direcție în poezia romantică germană.

Determinante însă pentru interesul sistematic al Europei față de civilizațiile și tipologiile culturale extraeuropene sînt perspectivele noi pe care le deschide filosofia științelor istorice prin Eduard Meyer, Theodor Lindner, Kurt Breysig și alții. Tot acum apare ca disciplină distinctă culturologia, printre fondatorii căreia se numără filozofii Școlii de la Baden întemeiate de Wilhelm Windelband (1848—1915), care împreună cu Heinrich Rickert, elaborează filosofia modernă a culturii, în timp ce englezul E. B. Tylor, antropolog și etnograf, pledează pentru o „știință a culturii”.*

în prag de secol XX, altul va fi așadar scopul călătorului. Dacă predecesorii lui căutau pămînturi noi, aventura, exotismul sau lucrul, el, în schimb, a devenit un filosof pornit să cerceteze patrimoniul spiritual al întregii umanități. Călătoria lui dobîndește o dimensiune ontologică. Descoperind, se descoperă pe sine, se explică, nu numai ca european dar și ca parte integrantă a omului universal. „ . . . La vîrsta de douăzeci de ani, continuă Malraux în convorbirea cu Guy Suares, cînd aces-

* V. Leo Frobenius în *filosofia culturii și-a istoriei*, studiu introductiv de Ion Frunzetti la *Cultura Africii* de Leo Frobenius trad. de Ion Roman, Bibi, de 17 Artă, Meridiane, 1981.

ta îl întreabă cum simte lumea de astăzi, în ciuda războiului din 14, noi aveam tendința să credem într-o lume care își urmează viața ei de plantă unică, [. . .] După războaiele Imperiului toată lumea a avut conștiința unei mutații . . . Totuși, romanticul n-a avut conștiința unei mutații în natura civilizației [. . .] Dar nu exista pe atunci sentimentul pe care noi l-am încercat, de-a descoperi o lume foarte deosebită de cea care o precedase, o lume fără îndoială deosebită de cea care îi va urma. Așadar, primul răspuns la întrebarea **dumitak** este: sentimentul provizoriului. Pe de altă parte, încercam sentimentul că această civilizație este fără precedent; fără precedent pentru că era moștenitoarea tuturor **celorlalte** [. . .] Era cu siguranță pentru prima oară când o civilizație începea să vorbească despre Sumer, Egipt, India și Mexic ca despre niște date oarecare, date pe care se pune problema legitimării omului. Cunoștințele omenești se întinseseră enorm, etnografia, etnologia, tot soiul de lucruri intrau în joc. [. . .] în timp ce predecesorii noștri trăiseră într-o cîvi'izație privilegiată, civilizația mediteraneană, celelalte fiind mai mult sau mai puțin niște forme de barbarie. . . "

Măsura mutației pe care o diagnostichează Mal-raux este distanța care desparte neliniștea lui ontică de intransigența europocentristă a lui Robin-son. Or, deschiderea spre universalitate a civilizației secolului XX are ca efect de durată tocmai dinamitarea ierarhizării europocentriste a lumii- A-cumularea neconținută a informației fundamentează ideea pluralității culturilor și, în corelație, a structurilor mentale. Există sau nu un om fundamental? este întrebarea care se degajează din această cunoaștere. Pusă de Malraux cu o luciditate avidă, ea străbate și orientează întreaga lui opera de scriitor și filosof al culturii. O dezbate amplu în acel colocviu de savanți imaginat în Nucii din Altenburg (1934). Esențiala aici este poziția lui Mb'llberg care, întors din călătoriile sale, exemplifică pluralitatea structurilor mentale și deci a culturilor corelate acestora prin societăți care ignoră. 1) sentimentul destinului; 2) sentimentul nașterii (melanezienii 18 nu au descoperii de pildă legat ;ra care unește actul sexual de naștere); 3) sentimentul schimbului; 4) sentimentul morții. Ca o paranteză în această ordine de idei, un exemplu recent ne oferă psihologul și antropologul american Otto Klmeberg care citează o scrisoare în care un eschimos își arata nedumerirea pentru faptul ca oamenii se luptă între ei ca focile și fură bunurile unor semeni pe care nu-i cunosc.

Sckiînd contextul cultural în care se înscriu preocupările lui Malraux, invocarea lui Leo Frobenius se impune, nu fără a evoca mai întâi lovitura pe care o dă europocentrismului Oswald Spengler, contemporanul său, care de altfel l-a și influențat. Spengler este primul care situează Occidentul nu numai în opoziție cu Asia ci, dimpotrivă, cu antichitatea greco-latină și cu toate culturile istorice ale lumii. El concepe fiecare cultură ca pe un organism supus unei cyzistențe ce parcurge etapele vieții biologice, de la naștere la moarte și anunță, în consecință, declinul Occidentului în masiva operă chiar așa intitulată (1918—1922). Aceeași viziune ciclică a culturilor, ca organisme, este exprimată și de Fro-benius în conceptul de Kulturkreis, cerc cultural cu-prinzînd forme specifice de cultură corespunzătoare unor segmente determinate de viață, în raza căruia acționează paideuma, cu alte cuvinte psihea, sufletul acelei culturi. Cutreierînd întreaga Africa, între 1904—1932, Frobenius se întoarce cu o imensă „pradă” culturală care îl îndreptățește să afirme că „Imaginea negrului barbar” este o creație a Europei care a dominat retroactiv continentul . . . ”. Cultura, așa cum o definește în celebra lui sinteză Cultura Africii, este „binecuvîntata lume de fenomene care i-a fost dată omului, corespunzător circumstanțelor de timp și de loc — culminînd aici în sensul unei comunități și-a unui stat, dincolo în sensul unei creații poetice, în altă parte în sensul unei concepții asupra lumii.”

Printre datoriile lui Malraux față de Frobenius se numără și aceea de a-l fi folosit ca prototip al 19 pasionatului Mollberg.

Primul război mondial pare să îndreptățească pesimismul spenglerian. O intelectualitate în plină criză spirituală trăiește un nou „mal du sie ele”. Conștiința unui dezacord radical cu valorile tradiționale ale Europei se însoțește cu nevoia de alte valori, compensatorii. Și acesta este un element de context al călătoriei malrusiene.

Continent al fîgăduinței, Asia mai cu seamă exercită o irezistibilă atracție, pe o scară, de valori care, de la nobilul interes cultural și sentimental superior al solidarizării umane, se degradează pînă la nivelul vulgar și prostesc de modă justificată prin tot soiul de idealisme dubioase ce contestă Europa greco-latină cu o suspectă voluptate autode-migratoare: teozofie, ocultism, înțelepciune budhis-tă, neopăgînism, mistică taoistă, steinerianism, hinduism, celtism, scitism etc- Chiar spirite alese cad în

capcana acestei iraționale înverșunări împotriva „blestematului spirit latin”. „Ținăra Germanie privește spre răsărit și întoarce spatele Occidentului”, afirma Ernest Robert Curtius (alias Stieglitz din Nucii din Altenburg), considerînd că *spiritul german trebuie să medieze între Orient și Occident*. „Europa nu mă mai face să reacționez. Această lume mi-este prea familiară pentru a oferi forme noi ființei mele [...] Vreau să evaderez spre spații în care viața mea, ca să subsiste, va trebui să se transforme”, proclamă contele Hermann von Key-serling și preconizează „eine neue Seelengestalt” (o nouă conformație sufletească) într-un suflet eura-sian. În acest scop deschide la Dannstadt acea Școală a înțelepciunii menită să schimbe oamenii prin ceea ce numește el „magie aplicată”. Fascinat de idila indică predicată atît de ademenitor de Rabin-dranath Tagore în spectaculoasele sale turnee publicitare prin Europa, francezul Romain Rolland aplaudă și, nesatisfăcut de civilizația de douăzeci de ori seculară a Europei, se întreabă pentru ca tot el să-și răspundă: „Cine, în deruta în care se zvîrcolește conștiința haotică a Occidentului, a căutat dacă civilizațiile de patruzeci de ori seculare ale Indiei și ale Chinei n-au răspunsuri pentru aspirațiile noastre? Germanii, de-o vitalitate mai ex- 20 gentă și mai zbuciumată, au cerut, cei dintîi, Asiei, alimentul pe care spiritul lor înfometat nu-l mai găsea pe gustul sau în Europa și catastrofele acestor ultimi ani au precipitat această evoluție morală făcută din dezamăgire de viața politică și exaltare a vieții interioare”. (Prefața la Dansul lui Shiva de Ananda Coomaraswamy).

Trecînd peste ignoranța pe atunci explicabilă a exaltatului Romain Rolland cu privire la vechimea civilizațiilor, pentru că și cea europeană număra cel puțin patruzeci de secole, dacă ne gîndim la dimineața miceniană; trecînd de asemenea peste consecințele vitalității exigente și zbuciumate a germanilor, credem că negarea atît de virulentă a Occidentului în favoarea Orientului este și reacția exu-torie a complexului de culpabilitate al europeanului postbelic față de inechitatea colonialismului. Sîntem departe de confortul moral în care putea trăi Robinson. Cei cuceritori își cuceresc cuceritorii. În Indochina stăpînită de francezi, de pildă, încă la sfîrșitul secolului trecut luase naștere, dezvoltînduse acum, o puternică mișcare literară a scriitorilor „coloniali”, toți francezi (Paul Bonnetain, Jules Boissiere, Albert de Pourville, Henry Dagu-erches, Jean Nolly, Jean Marquet și alții). Aban-donînd deliberat optica europeană și asimilîndu-și „sufletul indigen”, ei vor, înainte de a-și scrie cărțile, să le trăiască. Literatura lor își propune să înțeleagă din interior realitatea lumii asiatice și este o-pusul așa-numitei „literaturi de escală” de tipul Pierre Loti. Pentru aceeași înțelegere din interior se pregătește și Malraux, în 1919, cînd urmează cursurile de arheologie și orientalism de la muzeele Guimet și Luvru.

Scrisorile celor doi corespondenți, francezul A. D. și chinezul Ling W.-Y. alcătuiesc un fel de eseu dialogat care compară două lumi deosebite, o comparație ce exclude referințele îndîrjit materialiste sau anecdotice ale unui Robinson, cantonîndu-se pe 21 planul strict paideumatic. Observarea directă a unei

\\

realități, nouă pentru fiecare dintre ei, declanșează în același timp, în observator, reacții revelatoare și considerații privind spațiul sau originar, astfel încît cunoașterea altei tipologii culturale adîncește, prin contrast, cunoașterea celei căreia îi aparține. Chinei livrești și exotice evocate de A. D. la bordul navei care îl duce într-acolo i se substituie, pe rînd, odată ajuns, întîi o Chină milenară și tradițională, a cărei înțelegere se luminează prin reacțiile și impresiile comunicate de corespondentul său chinez din Europa, apoi fața nouă, revoluționară, a unei Chine care se emancipează din aservirea colonială și este pe cale de-a se metamorfoza tocmai prin contactele ei cu spiritul european, folosind arme pe care acesta i le pune la îndemînă. „O tragedie mai gravă se joacă totuși aici, încet încet spiritul nostru se golește. . . Europa își închipuie că îi cucerește pe toți acești tineri care i-au împrumutat veșmintele. Dar ei o urăsc. Așteaptă de la ea ceea ce oamenii de rînd numesc secretele ei: mijloacele d.'-a se apăra împotriva ei”, rostește profetic singura voce care contrapunțează dialogul celor doi, aceea a personajului Wang Loh, în discuția cu A. D.

Paralel se revelează imaginea unei Europe istovite de propriul ei individualism exasperat, o Europă care, spre deosebire de China tradițională, a pierdut legătura cu cosmosul și-a ajuns un „urias cimitir în care nu dorm decît cuceritorii morți. . .” Ling W.-Y. precizează exact deosebirea de demers care opune spiritul occidental celui oriental. Primul, individualist „vrea să alcătuiască un plan al universului, să-i compună o imagine inteligibilă. •” Cel de al doilea, dimpotrivă „nu acordă nici o valoare omului în sine; se străduiește să găsească în mișcările lumii gîndurile care îi vor permite să rupă legăturile omenești”. Pe scurt, „Unul vrea să aducă lumea omului, celălalt oferă omul drept o-

franda lumii".

Ispita Occidentului este prima operă semnificativă a lui Malraux. Idei exprimate aici cu febrilitatea barocă ce caracterizează acest spirit pătimaș și enigmatic, căutător neliniștit al unui absolut pe îl care agnosticismul său i-l interzice și pe care, cu timpul, îl va transfera în artă, se prelungesc, se adâncesc, proliferază în toată gândirea sa. Schițând cu acuitate și profunzime două tipologii culturale, e-seul acesta își păstrează și azi interesul, cu singura rezervă pe care ne-o impune imaginea parțială și radical pesimistă a Europei în viziunea tînărului A.D. Revolta lui, pentru că acesta e sentimentul de fond, împotriva unei Europe pe care, într-o proiecție subiectivă, o consideră epuizată spiritualicește, face din el un nihilist, variantă europeană, în galena personajelor malrusiene, a unui Hong din Cuceritorii sau Tchen din Condiția umană. Și ca un autentic nihilist, el își asumă libertatea de-a ucide teoretic obiectul revoltei sale. În ultimă analiză, A. D. judecă Europa cu resentimente și părtinitor, doar în termenii agresivității europene, și urăște în ea acea o-glindă care reflectă propria lui agresivitate de cuceritor derutat de scrupule intelectuale imposibile în cazul unui Robinson. Acestei Europe de care se depărtează, A. D. îi refuza orice principiu de speranță. Or, chiar dacă au existat, și au existat într-adevăr, în dureroasa istorie contemporană a continentului nostru destule argumente care par să-i îndreptățească radicalismul, nu-i mai puțin adevărat că această Europă tragică a păstrat întotdeauna în cele mai sumbre ravagii un principiu ordonator și constructiv care îi este organic, grație căruia nu s-a prăbușit în haosul provocat tocmai de cei care, preferind puterea care maimuțărește măreția (Ca-mus), au urît-o și au negat-o. Pentru că există și-o altă față a Europei, care nu poate fi ignorată: Europa credincioasă valorilor greco-latine, acelui benefic spirit mediteranean dominant în psiheia ei, valori și spirit care în cef mai cumplită desperare au ajutat-o să-și depășească desperarea. Lor le datorează creațiile majore ale istoriei sale spirituale și ele îi legitimează întotdeauna speranța, căci Europa nu poate fi judecată și condamnată din perspectiva restrictivă a unei stări de criză care nu-i, în definitiv, decît o etapă în durata istoriei. Și întotdeauna, 23 cînd în istoria Europei aceste valori și acest spirit păreau să fi murit, întotdeauna, au reînviat în noi metamorfoze. „încă o dată, spunea cu speranță Ca-mus în 1948, la trei ani după terminarea cumplitelui război, filosofia beznelor se va risipi deasupra mării strălucitoare". De această Europă a speranțelor îndreptățite A. D. face abstracție; cu această Europă Malraux el însuși s-a solidarizat: în Indo-china, înarmîndu-i cu principiile umanismului european pe cei oprimați de-o Europă detestabilă; în Spania, apoi în război, ca simplu soldat într-o unitate de tancuri, și în mișcarea de rezistență, cînd a combătut barbaria iraționalului, dușmanul absolut al valorilor europene.

MODEST MORAR/U

Ție, Clara, în amintirea templului din Banteai-Srei

Cine se uită mult la maimuțe ajunge să semene cu umbra lui.

Proverb din Malabar.

Precizare

Scrisorile care alcătuiesc cea mai mare parte a acestei cărți au fost scrise de domnia A. D., francez, în vîrstă de douăzeci și cinci de ani, care știe cîte ceva despre creațiile Chinei, și Ling-W.-Y., chinez, în vîrstă de douăzeci și trei de ani, bolnav de ciudata cultură occidentală de care s-au molipsit mulți dintre compatrioții săi, cultură exclusiv livrescă. Și le-au trimis în timpul călătoriilor întreprinse, de cel dintîi în China, de cel de-al doilea în Europa.

Să nu vedem în dl. Ling un simbol al extrem-orientului. Un astfel de simbol nici n-ar putea exista.

Dl. Ling este chinez și, ca atare, supus unei sensibilități și unei gândiri chineze, pe care cărțile din Europa nu sînt capabile s-o distrugă.

Nimic altceva.

Scrisorile de față reprezintă o selecție. Publicîndu-le, ne propunem să arătăm reacțiile a doua sensibilități, și să sugerăm cititorilor unele reflecții personale cu privire la viața poate ciudată a simțurilor și a spiritului lor.

A. D. SCRIE:

La bordul vaporului Chatnr-oid

De ce oare nu v-ara întîlnit, sălbatici iscați fără veste, ce-i întîmpinați pe navigatori cu fructe în forma de coarne pe tipsii barbare, în timp ce, printre palmieri, răsăreau cupole! O, descoperiri... Oamenii, capturînd una cîte una formele și închizîndu-le în cărți, au pregătit pornirile spiritului meu. Un alai de făpturi și de peisaje cresc în el domol, în seara asta, în liniștea nopții pe mare și-n bătaia mașinilor, atît de regulata încît pare că se contopește cu ea ... Calm suprem, mare netedă, sclipitoare, în care tremură stelele adînci ... în siajul vaporului pier umbrele ultimelor hoarde, înălțînd uriașe țeste de bour — embleme sau trofee? — a căror umbră arcuită brăzdează cîmpiile. Mai departe, se învîrtejesc oștirile Asiei Centrale. Flamuri înalte domină totul, împodobite cu caractere străvechi, și negre. Odinioară. În fundul haremului, Concubinele. Lîngă o fereastră, una dintre ele (care va fi Regentă) tăifă-suiește cu un eunuc cu ochii închiși. În Palatul violet, împăratul cercetează fosilele căutate la porunca lui în întreg imperiul. E frig. Afară, greierii de-27 gerați se desprind de pe ramuri și cad cu pocnete de pietricele, pe pămîntii îi tare. În mijlocul unei piețe, niște vrăjitori nepricepuți **sînt** arși pe un rug înmiresmat; figurinele de lemn, goale pe dinăuntru, de care se foloseau ca să facă farmece prințeselor trosnesc și-s proiectate ca niște rachete. Mulțimea — ce mulți orbi! — se dă iute îndărăt. Aproape de orizont, în buruienile încîlcite, o dîră de oseminte cotropite de furnici marchează trecerea oștirilor. **În** preajma focurilor, vrăjitoarele vădane au citit viitorul.

Vulpi săgetează peisajul în goana **lor**.

Fiecare primăvară acoperă stepele Mongoliei cu trandafiri tătărăști, albi cu inima purpurie. Caravane le străbat; neguțători slinoși conduc uriașele cămile păroase încărcate cu boccele rotunde care, la popasuri, se desfac ca niște rodii. Și toată feeria din împărăția zăpezilor, pietre de culoarea cerului străvezii sau a pîrîului înghețat, pietre cu sclipitori *âz* gheață și peneturi pale de păsări cenușii, blănuri de chiciură și peruzele cu urme de argint se prefiră printre degetele lor dibace.

Din înaltul mînăstirilor cu acoperișuri plate din provinciile tibetane, cel mai frumos mister pogoară, de-a lungul drumurilor de nisip moale, pînă la mare, unde înflorește în puzderia templelor cornute, acoperite de clopoței fremătători.

Bărbații din rasa mea vin pe corăbii fără aripi și fără ochi.

Pătrund în porturi odată cu ziua. Apa lăptoasă, fără sclipiri, limpezește și mai mult primele strigăte ale mateloților; deasupra golfului lucios, întreg o-rașul, încoronat de ziduri împodobite cu inflorescențe de pagode, urcă în răsăritul soarelui; de-a lungul profilului său aspru apar egrete și pămătufuri de lumină. Coboară pe țărîm, întîmpinați ca de obicei cu cîteva pietre, ici colo; se plimbă, fericiți și îngrijorați, pe străzile a căror miasmă îi îngreșează urmăriti de zornăitul banilor de argint încercați de zarafi cu niște ciocănele. Uneori întrezăresc o femeie; și, după ce perdeaua a căzut, încearcă să-și aducă aminte de chipul ei odihnit și de picioarele prea mici, de pantalonii de mătase și de culoarea 28 bluzei, într-un interior de lemn negru, umbră ruginie și flori schingiuite ..

Colindă casele de amanet din turnurile cu ferestruici tăiate în zid; lîngă fiecare ferestruică, un m^c bol umplut cu vitriol, pe care paznicii îl arunca asupra tîlharilor, cînd încearcă vreunul să înhațe obiectele încredințate statului.

Apoi, se întorc, crunt hurducați **în** lectici greoaie, ținîndu-și pe burtă mormanul de tîrguiele. A-ceastă rochie de mătase albă a **fost**, odinioară, rochia funerară a unei micuțe prințese din insule, pe care au gătit-o, în ziua morții, punîndu-i o perlă roșie între buze. În fundul curților învăluite în liniște, bătrîni scâldați în soare fac în fața unor adolescenți gravi tot soiul de semne magice din care se înalță orașe, foarte departe, în Turkcestan sau **în** Tibet. Prin dughenele păsărarilor, papagalii vorbesc limbi încîlcite, deprinse pe vremuri de la niște învățați cu scufe de astrologi, **în** cele patruzeci de mii de insule barbare-

Călăuziți de pezevenghi levantini afiliați la tot soiul de societăți secrete, aventurieri albi, care au învățat manciuriana și și-au ras sprîncenele, au pătruns apoi în interiorul țării; s-au însurat cu manciuriene, și, generali cu vază, comandă oștirile imperiale. Nu mai vor să-și recunoască prietenii; cei care se încumetă să-i viziteze sînt osîndiți la moarte din porunca lor. Iar în nord, subtil și atotputernic, singur în cel mai solemn palat din orașul interzis, împăratul își întinde degetele străvezii peste China

trudei, China opiului și China visului, uriaș bătrîn orb încununat cu maci negri.. . Umbre și mai vechi, savante și militare, ale împăraților din dinastia Tang; tumultul curților la care se înfruntau toate religiile și toate magiile lumii, gînditori taoiști, regine ținute de ziduri cu săgeți **zgrunțu-roass**, cavaleri cu arme împodobite cu cozi de cal, generali morți în corturi pierdute în nord, după șaizeci de victorii, morminte pe care nu le mai străjuiesc, în mijlocul deșertului, decît soldații îngropați și caii lor dăltuiți pe lespezile desprinse din 29 loc, cîtece tînguitoare, lăncii paralele și piei de animale înaintînd în noaptea înghețată, prin nesfir-șirele pămînturi sterpe, oare ce voi mai găsi din surdul vostru elan de cuceriri, vestigii?

Marsilia

am

LING CĂTRE A. D. *Scumpe domn*,

Europa evocă puține fantasmе atrăgătoare, și venit aici nutriend o curiozitate ostila. Iluziile pe care le-a creat în noi, chinezii, nu sînt destul de precise ca să putem afla în modificarea lor învățăminte sau plăcere: cărțile și propria noastră neliniște ne-au îndemnat să căutăm mai degrabă gîndi-rea Europei decît formele ei. Prezentul Europei ne atrage mai mult decît cadrul sfărîmat al trecutului, de la care nu cerem decît să ne explice forța lui. Numele Europei nu evocă nici tablouri nici dorințe. Fotografiiile pe care le-am văzut în China nu înfățișau deloc acel dinamism al mulțimii specific Occidentului, pe care îl concepeam ca pe o țară devorată de geometrie. Colțurile acoperișurilor dispăreau. Străzile erau drepte, veșmintele rigid?, mobilele rectangulare. Grădinile palatelor demonstau — nu fără o anume frumusețe — niște teoreme. Creația reînnoită mereu prin acțiunea unei lumi destinate acțiunii, iată ce mi se părea a fi pe atunci sufletul Europei, a cărui supunere la voința omului domina formele. Jonca, animal domestic, îmi arăta în velierul francez un ansamblu ingenios de triumphiuri. Pe deasupra, Europa era pentru mine acel loc pe pămînt unde femeia există.

Paris

DE LA ACELAȘI, ACELUIAȘI *Scumpe domn*,

Aș vrea să adaug cîteva cuvinte la ultima scrisoare pe care v-am trimis-o. Încep să cunosc importanța acordată sincerității de către francezii cultivați, care seamănă atît de puțin cu cei pe care îi vedem în China, și asta mă încurajează; pe de 30

altă parte, cîteva săptămîni au dat impresiilor mele precizie. Văd în Europa o barbarie atent organizată, în care ideea de civilizație și cea de ordine sînt confundate zilnic. Civilizația nu-i de!op fenomen social, ci psihologic; și doar una singură este autentică: cea a sentimentelor.

Ce să spun despre cele ale oamenilor din rasa noastră? Le studiez; caut să mă eliberez de cărți. Știu că, traducătorii noștri oprindu-se la Balzac, la Flaubert, la naturaliștii frunzezi, la primele romane ale lui Goeths, Toîstoi, Dostoievski, și analizînd talentul lui Baudelaire, în dorința de-a ne face cunoscute moravurile Europei odată cu literatura ei, au dovedit înțelepciune și multă grijă, dar aceștia sînt niște creștini de excepție, aproape nebuni, ca și cei care striga și plîng de durere, de la Emma Bovary la frații Karamazov. Și totuși . . .

Ce impresie de durere sa înaltă din spectacolele voastre, din toate bielele făpturi ps care le văd pe străzile voastre! Activitatea voastră mă uimește mai puțin decît aceste chipuri jalnice care mă obsedează. Suferința pare să lupte, cu fiecare în parte; cîte suferințe personale!

Pe vremuri, credința voastră rînduia lumea cu dibăcie și, oricîtă ostilitate ar trezi în mine, nu pot privi fără respect figurile aproape barbare în care s-a pietrificat, datorită ei, o marc și armonioasă suferință. Dar n-aș putea imagina netulburat meditații în care toată intensitatea iubirii se concentrează asupra unui trup schingiuit. Iar creștinismul mi se pare a fi școala de unde purced toate senzațiile grație cărora s-a format conștiința d^ sine a individului. Am străbătut sălile muzeelor voastre; gemul vostru m-a umplut de spaimă. Chiar și zeii voștri, și măreția lor pătată, ca si imaginea lor, de lacrimi și de sînge, sînt însuflețiți de-o putere sălbatică. Un destin tragic apasă pleoapele coborîte ale rarelor chipuri împăcate pe care aș vrea să le îndrăgesc: le-ați ales anume știindu le sortite morții.

„Dar există și imaginile noastre despre viață, care sînt o laudă voluptoasă". Acestea mă apasă mai mult decît celelalte. Chiar nu simțiți deloc că tre-

buie să apartii unei rase împovărate de-o grea coroană de putere și de suferință, pentru a te mîn-dri că ai descoperit un trup de femeie?

O operă concepută asemenea celor pe care le admirați voi, o operă **menită** să-i emoționeze pe cei care o pot gusta pentru același stil, același farmec sau aceeași putere este o operă minoră. Importanța celor mai prețioase dintre sulurile noastre de mătase stă în puțința lor de-a naște în noi infinita diversitate a

lumii. Altminteri, artele în sine sînt destul de lipsite de noblețe. Le înnobilează însușirea de-a fi elementele unei purități desăvîrșite la moduri infinite de variate. Aceste porțelanuri nu există decît pentru a captura, una cîte una, nesfîrșitele forme ale frumuseții tănuite de aceasta odaie întunecoasă și plină de tăcere. Fără *de* număr, neștiute, adevăratele emoții care ne vor transforma rățesc prin lume; iar mîinile noastre unite într-un pocal de dorințe nu le-ar putea păstra la fel de bine ca aceste pete efemere, prin grija noastră rînduite în umbră • • •

Artistul nu este cel care creează: este cel ce simte. Oricare ar fi calitățile, și calitatea, unei opere de artă, ea este minoră, pentru că nu-i decît o propunere a frumuseții. Toate artele sînt decorative. Să alegem cîteva bambuși, pe care păsările multicolore ale imaginației poposesc cu plăcere, și cîteva baniani*, cu măreția lor de cîntec funebru; să-i dăm grădinarului, om vrednic de prețuirea noastră simbria cuvenită și oarecare respect. Dar să privim fluviul care-i oglindește: numai el este vrednic s-o facă.

Fiecare civilizație modelează o sensibilitate. O-mul cu adevărat mare nu-i nici pictorul, nici scriitorul; este cel care va putea ridica sensibilitatea la treapta ei cea mai înaltă. A o purifica în tine însuși pe cea a rasei tale, a merge neconținut, expri-mînd-o, către o plăcere superioară, iată viața acelora dintre noi pe care i-ați numi voi maeștri.

* Așa-numitul smochin de India, arbore cu numeroase rădăcini aeriene. (N. tr.)

Fie măreția voastră, cea a bărbatului înarmat, cea a durerii, sau a noastră, cea a perfecțiunii, ea vine din emoția pe care o trezește în noi un sentiment. La voi, este cel al sacrificiului. Admirația vine **dintr-o** acțiune. Pentru noi este doar conștiința de-a îi conform cu modul cel mai frumos. Prin formele de artă pe care le numeați odinioară sublime, voi exprimați o acțiune și nu o stare. Această stare, din care noi nu cunoaștem decît ceea ce acordă ea tuturor posesorilor ei, acea puritate, acea dezagregare a sufletului în sînul luminii eterne, voi, occidentalii, n-ați căutat-o niciodată, n-ați căutat nici expresia ei, chiar atunci cînd lîncezeala propusă de Mediterana în anumite locuri **v-ar** fi ajutat. Din ea provine singura expresie sublimă a artei și-a o-mului: se numește **seninătate**.

Mi-ar plăcea, scumpe domn, să vă vorbesc mai mult despre oameni; dar încă n-am văzut decît opere.

DE LA ACELAȘI, ACELUIAȘI

Paris

Scumpe domn,

Mă uit la europeni; îi ascult; cred că ei nu înțeleg ce este viața. L-au inventat pe diavol: lăudată fie-le imaginația. Dar de cînd diavolul a murit, europenii par să fie înrobiți unei și rniai înalte divinități a dezordinii: spiritul.

Al vostru este alcătuit atît de ciudat încît, din viață, voi nu înțelegeți decît frînturi. Veșnic vă îndreptați spre un scop, și altceva nu mai știți. Vreți să învingeți. Dar ce găsiți sub bielele voastre victorii?

Noi, chinezii, nu vrem să ne înțelegem viața decît în ansamblul ei. Nu pentru că l-am putea cunoaște. Dar știm că acest ansamblu depășește fiecare act al nostru, și trebuie să-l depășească. Tot așa cum, descoperind într-un vraf de schițe vechi desenul unui braț, și neștiind nimic despre cea care i-a fost model, voi știți că el se prelungea printr-o mină, noi 33 știm și *simțim* că după fiecare act, indiferent de

importanța lui, o viață încă ascunsă își propune ramificațiile fără de număr. Viața este un **șir** de posibilități, din care plăcerea sau tendința noastră secretă este să alegam și să împodobim. • • Din creierul nostru, nu vrem decît să facem spectatorul propriului său joc, necurmată modificare a universului. Știu că asta vi se pare zădărnice. Jocurile umbrei pe care o face tot *, cea ce poate sustrage lumii un spirit rafinat și ceea ce lui însuși îi propune lumea în șoaptă mi se par totuși singurul spectacol de care s-ar putea interesa un om civilizat fără să-i fie rușine.

Singur, oricît nraș strădui, eu nu pot **dobîndi** asemenea vouă conștiința u..ui act. Sensibilitatea mea se opune limitării lui de către spirit. N~aș mai vedea într-asta dorința realității, ci un viciu al sensibilității. Să fie oare succesiunea vieții mai puțin reală numai pentru că este viitoare? Și importanța pe care voi o atribuiți unor acte care va răscolesc, pentru că n-ați putut înțelege că ea este rmai mică, nu se trage cumva de la o inteligență neatentă, și, poate, prost pregătită de-o religie care vă face să credeți neîncetat în existența voastră individuală? Voi ați adus puterii ofranda vieții voastre. Va confundați cu acțiunile voastre. Chiar și gîndirea voastră ... Aproape că nu înțelegeți că pentru a fi nu-i necesar să acționezi, și că lumea vă transformă mult mai mult decît o transformați voi pe ea ...

De orice lucru ne legăm, acțiune sau gîndirs. noi vrem, urmînd îndemnurile sensibilității sau ale momentului, să putem alege dintre aspectele succesive pe care i le va da timpul. Tocmai această po-

sibilitate constantă de schimbare își întinde asupra Chinei imperiul ei incert și multiplu; din ea purcede acel freamăt subtil pe care noi îl căutăm. Cîți neguțători ați văzut să-și riște negoțul în favoarea vreunuia dintre slujbașii sai, să piardă și să-și schimbe locul cu acela al adversarului; apoi, mult mai tîrziu, să riște iar, să cîștige și să preia din nou conducerea pe care o abandonaseră! Abia de-ați putut constata pe fața lor o umbră de regret. Nu poți acorda gravitate momentelor penibile din-

tr-o viață anonimă, dar a cărei realitate o simți și pe care poate că norocul o va împodobi curînd. Voi ați încărcat universul cu neliniște. Ce înfățișare tragică ați dat morții! Un cimitir dintr-un mare oraș din Europa trezește în mine sentimente hidoase. Mă gîndesc la cei pe care îi vedeți desigur astăzi, la țarcul morților unde cîte o pasăre tăcută străjuiește liniștea mormintelor prietenoase ...

Din acest pămînt al morților îmbibat de duioșie, doar două sentimente se înalță pentru noi: durerea și frica. În povestirile voastre populare, moartea este însuși simbolul groazei. Ce departe sînt de voi giumbușlucarii drăcușori verzi și galbeni, dra-gonii care se în foaie cînd îi mîngîi, și toți monștrii blînzi din alaiul pe care îl trage după sine, fără să-i tulbure măreția, moartea asiatică!

Pentru că acea influență constantă a morții pe care europenii au crezut că o deslușesc în China, nu-i decît iluzie și nebunie. Mormintele nenumărate în care, fără teama de-a făptui vreun sacrilegiu, lăsăm iepurii să-și facă vizuinile, întăresc în noi un sentiment ce n-are nimic comun cu sentimentul vostru față de moarte. Este o duioșie gravă. Și este de asemenea conștiința de-a nu fi limitat la tine însuși, de-a fi mai degrabă un loc decît un instrument al acțiunii. Fiecare dintre noi își venerează morții, și morții, ca simboluri ale unei puteri care ne învăluie și ca unul dintre modurile vieții, deși din viață nu cunoaște decît propria lui existență. Dar noi *simțim* această existență: ea ne domina și ne modelează fără s-o putem înțelege. Sîntem pătrunși de ea așa cum sîntem oameni și cum voi sînteți geometri, chiar ai divinității . . . Timpul este ceea ce voi faceți din el, iar noi sîntem ceea ce face el din noi.

DE LA ACELAȘI, ACELUIAȘI *Scumpe domn,*

Paris

Sfaturile v-au fost urmate. ^Mă întorc de la 35 Roma unde am petrecut o Dună bucată de timp.

m

Am simțit din plin farmecul acestei frumoase grădini de anticar lăsată în paragină, căreia ultima divinitate latină i-a dăruit armonia cam aspră pe care voi o numiți stil. Dar, cu toate că Roma ascunde cîteva dintre cele mai profunde subiecte de meditație tănuite de Europa, să vă mărturisesc? n-am găsit sufletul acela pe care îl au atîtea orașe mai solidare, iar această absență m-a dezamăgit pînă la tristețe. Am învățat totuși, încet încet, să mă emoționez în fața acestor peisaje unde amintiri clasice încearcă zadarnic să organizeze un vid infinit, unde templele se înconjoară cu o curte de coloane sfarîmate și de biserici jalnice pline de minunății; dar n-am putut învăța să descopăr aici sentimentul care, pentru noi, dă cu adevărat preț locurilor odinioară preferate.

Am căutat sufletul vechii Rome sub miile de figuri voluptoase aduse de trei secole, așa cum cauți un tors antic sub țesături de mare preț. Venisem aici chemat de victoria obținută de niște spirite alese asupra viselor lor: n-am găsit la început decît plăcerea prilejuită de-o apă proaspătă și de formele care o distribuie pe străzile cu pietre vechi măcinate de soare. Vocea ei plină de-o umbră măreție era acoperită de cîntecul fîntînilor. Fîntîni al căror farmec l-am aflat pe vremuri din cărți, avîntul pătimaș al zeilor și al tritonilor voștri de bronz dădea orașului sacru tot înțelesul său, și fiecare stradă ascundea în umbra ei umbra senzuală a lui Berni-ni . . .

Cele cîteva rămășițe de ziduri care arată unde a fost odată Cartagina m-ar fi dezamăgit mai puțin, m-ar fi sedus mai puțin, poate, decît această împerechere de portice și dughene, de coloane înflorite și prăvălii, decît acest spațiu vast în care ruinele Forului se proiectează pe un fond de case romantice dominate de domuri ilustre. De la palatul lui Adrian la negustorii de vechituri care, de-a lungul Tibrului, ascund atîtea frumuseți mutilate și la cofetăriile cu oglinzi decorate ce reflectă simbolurile în piatră ale Voinței, totul face din orașul a-cesta căruia i-ați cerut legile voastre imaginea dezordinii însăși. Timpul legat de aceste pietre se a-

36j
muză să reducă gloria lor frustă la limitele pitorescului mediteranean. Și, cîteodată, în fața acestui joc prea lucid al urîui timp occidental care se ține de pozne, vedeam amestecîndu-se amintirea Romei cu cea a Alexandriei, lux și vulgaritate, idoli în soarele dimineții și albe mulțimi violente în vaste piețe. Totuși, în preajma arcelor pătate de verzișuri a-proape negre, a coloanelor uitate în mijlocul piațetelor

fără trotuare unde oamenii din popor dorm la umbră, în preajma Coloseumului pustiu, mi s-a întâmplat să aud acea chemare a imperiului pe care mulți dintre voi vin s-o asculte aici. Și tot așa cum soarele asfințind, timp de câteva clipe, colorează marea vălurită, ea aduna laolaltă gândurile mele răzlețite. „La ce bun, gîndeam, să te înflăcărezi în fața puterii, dacă nu ești împărat? Ce lucru frumos e un mare imperiu, dar cît de frumoasă și căderea lui! Acest oraș te învață să slujești pentru a stăpîni. învățatură de soldățoi! Acceptarea, de către o rasă întreagă, a idealului care domnește aici, are ceva josnic și vulgar. Mă supără că niște oameni pot fi afit de supuși ■ . Forța este cea care trebuie să slujească, și un stăpîn mai presus decît alegoria lui bine întocmită. Oricîtă slăbiciune aş bănuî în strălucirea lui Timur sau a lui Alexandru, tot niște barbari, o prefer umbrelor imperiale care, rînd pe rînd, aduc acestui fluviu scilpitor omagiul curajului lor strunit. Dacă m-aş înjosi să accept ordinea, aş vrea-o făcută pe măsura mea, nu eu pe a ei...” Mă întorceam, cu surîsul trist pe care îl cheamă asemenea gînduri, pe străzile înguste unde vînză-tori de harbuji îşi întindeau tarabele, şi cugetam la acea virtute amară a forței care pentru voi destramă tot sufletul roman în strălucirea puterii sale de un secol și reconstituie perspective pe alăturări stîngace. „înțeleg bine, gîndeam mai departe, ce spun aceste fragmente: Cel care se sacrifică participă la măreția cauzei pentru care s-a sacrificat. Dar eu nu văd în această cauză altă măreție decît cea pe care o datorează sacrificiului. Este o cauză lipsită de inteligență. Oamenii pe care îi conduce sînt hă-37 răziți morții, fie că o primesc fie că o dau. Este Oare barbaria mai puțin barbară numai pentru că este puternică?” Și aceste ruine nu impuneau gîn-dirii mele decît noblețea lor impură și dezordonată. .. O, cîmpii sterpe ale Samarcandului, unde prezența unui nume și două minarete negre pe cerul pur creează cel mai înalt sentiment tragic! Vai! Aș fi vrut să găsesc aici forța de care rasa mea are atîta dureroasă nevoie, și, în fața celei mai frumoase imagini ale ei, nu imi-am putut ascunde dezgustul...

DE LA ACELAȘI, ACELUIAȘI

Paris

Scumpe domn,

Am să vă vorbesc din nou despre Roma. Roma și Atena, de cînd le-am părăsit, trăiesc în mine, și, rostind alte cuvinte decît cele pe care mă dusesem să le aud, mă obligă să le ascult iar. Dar, mai mult decît amintirile mele, ceea ce văd în Europa dă viață imaginii lor. Nu v-am vorbit despre A-tena pentru că n-am găsit acolo decît incertitudine. Ceea ce voiam să rețin din ea se preciza în mine; așteptam- în orașul nou, farmecul arbuștilor de piper domolea prea puțin nemulțumirea pe care mi-o provocau monumentele moderne. Orașul antic, de la care așteptam revelația unei noi purități persane, și care mi-a arătat simbolul unui popor încununat de lauri, înălțat pe zidurile unei fortărețe, m-a descumpănit; dar poate că nu-i idee din cîte mi-am însușit în cursul acestei călătorii, care, prin legături obscure, să nu se fi fixat de coloanele acelea sfă-rîmate și de orizontul acela aspru, și să nu-mi fi amintit micul muzeu de pe Acropole, intim și tăcut, unde un bătrîn soldat grec mi-a arătat cîteva pietre care sînt cel mai elocvent simbol al Occidentului din cîte cunosc eu astăzi. Le iubea. Le mîn-gîia ca un colecționar modest. Dar și mai mult îi plăcea măslinul zeiței, din care mi-a oferit o ramură în schimbul onorariului cuvenit. De vreme ce nu există frumusețe eternă, fără îndoială că umbre mai înalte vor domina curînd cortegiul acelor care

a fost pur și-a devenit fermecător. Dar e la fel de drept ca marile spirite ale rasei voastre să vină să caute aici o imagine limpede a ceea ce sînt. Ce alt omagiu mai superb li s-ar putea aduce unor morți decît acest pelerinaj al unor frumoase suflete lucide și dornice să se cunoască bine?

Totuși, această armonie e sărăcăcioasă, iar puritatea nu-i decît omenească. Acum câteva clipe, în timp ce evocam umilul muzeu printre formele pe care le-am văzut prin lume, un cap de tînăr cu ochii deschiși ini se impunea, ca o alegorie a geniului grecesc, cu insinuarea sa profundă: să masori totul cu durată și intensitatea *unei* vieți omenești. De ce n-ați gravat sub acest chip necunoscut numele lui Oedip? Povestea lui este lupta dintre sfînx și toate puterile voastre. Monstrul: dragon, sfînx, taur înaripat, este una dintre oglinzile Orientului; dar este, deopotrivă, și oglindă a acelei părți a sufletului pe care Grecia a încercat s-o distrugă, și care apare din nou, străbătînd veacurile, ori de cîte ori oamenii cer vieții mai mult decît le poate da gîndirea. Mort la Teba, el renaște în Egipt, în Sog-diana și pe frontierele Indici, unde îl învinge ia rîndul său pe acel Oedip dureros: Alexandru. . .

O singură viață. Pentru mine, asiatic, tot geniul grecesc se află în această idee și în sensibilitatea care depinde de ea. E vorba aici de un act de credință. Grecul considera omul distinct de lume așa cum creștinul considera omul legat de Dumnezeu, cum noi credem omul legat de lume. Totul se ordonează în raport cu el. Atributul caracteristic al zeilor săi, cel care îi domină, nu-i nicidecum faptul că sînt

umani, ci că sînt personali. Importanța omului, desăvîrșirea la care poate ajunge, le cunoaștem și noi ca și el. Dar noi concepeam lumea în ansamblul ei, și eram tot atît de sensibili la puterile care o alcătuiesc ca și pornirile omenești; ideea de gen omenesc o domina deja în spiritul nostru pe cea de om. Grecii au conceput omul ca pe *un* om, o ființă care se naște și moare. Cursul vieții care, pentru gîndirea și sensibilitatea noastră, n-are altă importanță decît cea pe care o au și pentru voi 39 diviziunile: tinerețe, maturitate, bătrînețe, a devenit pentru ei elementul principal al universului. Conștiinței, voi spune aproape senzației de-a fi un fragment al lumii, care precede ineluctabil noțiunea strict abstractă a omului, grecii i-au substituit conștiința de-a fi o făptură vie, totală, distinctă, pe un pămînt prielnic unde singurele imagini pasionate erau cele ale oamenilor și ale mării. O sensibilitate caracteristică, mai degrabă decît o gîndire, pornește din aceste peisaje goașe pentru a înfrînge toate imaginile voastre. Occidentul se naște aici, cu chipul aspru al Minervei, cu armele ei, precum și cu stigmatele viitoarei lui demențe. Înflăcărarea care ! crește în noi se pregătește, spuneți voi, să ne piardă. Cea care vă mistuie creează. „E înțelept, insinuează magicianii din țara mea, să nu stîrnești dragonii care dorm sub pămînt...” După moartea Sfinxului, Oedip pornește la luptă cu el însuși.

Roma, după ce ai regăsit aici semnele elenice, nu mai este un mormînt imperial, ci locul unic unde cea mai vastă milă se reduce lent la forță. Fie că individul se exaltă fie că se observă, cele șapte coloane îl vor învăța să se plece. Poate fi oare mai bine înțeleasă civilizația voastră și ritmul ei decît ascultînd dialogul dintre vocea avidă și vocea trufașă care se înalță de pe aceste două ținuturi pline de: marmuri sfărîmate? Îmi plăcea să întîlnesc în orașul lictorilor, care n-au știut altceva decît să înfigă securea atotputernică în mănunchiul de nuiele, nenumăratele biserici ale căror coloane interioare provin din templele antice. Auzeam acolo două voci creștine: una îl slăvea pe Dumnezeu; cealaltă îl iscodea în taină. Și aceasta din urmă nu mai încerca să-i dea omului conștiința acelor forțe ale sale — de la putere la voluptate — care îl afirmă separîndu-l de lume; ezitărilor, regretelor, luptei lăuntrice care constituie viața sa, ea le dădea importanța și intensitatea supreme: le lega de Dumnezeu. Orientalul iresponsabil se căznește să se ridice mai presus de un conflict a cărui miză nu este el. Creștinul nu se poate separa de acest conflict; Dumnezeu și el sînt de acum înainte legați unul de altul, și lumea nu mai este decît decorul van al conflictului dintre ei. Sfîșierii intelc- 40

tuale a grecilor, neliniștii pure pe care au găsit-o în încercarea de-a da vieții un sens omenesc, li se asociază angoasa și gesturile voastre de orbi, Dumnezeu vi se revelează prin emoții violente și voi tindeți spre el ordonînd aceste emoții. A tinde ... Dumnezeu, pentru voi, e stare; pentru noi, ritm.

DE LA ACELAȘI, ACELUIAȘI

Ca răspuns la o scrisoare lipsită de importanță

Paris

Scumpe dorim,

Nu, credințele noastre populare nu dau viață doar pasiunilor crude, ci tuturor pasiunilor. Formele tulburi care se înalță, seara, din orezarii, sau se ascund în spatele peștilor de porțelan care împodobesc acoperișul pagodelor; cele care vă însoțesc, ca niște cîini credincioși și răi, de-a lungul drumurilor desfundate, sînt pasiuni. Născute din voi, ele vă părăsesc și se duc să-și întîlnească, în lume, surorile nenumărate și deosebite. Cîte dintre aceste duhuri şușotesc laolaltă peste pămîntul întomnat pentru a produce zgomotul care se înalță din păduri înnegurate, în timp ce picuri grei de apă cad unul cîte unul din manghierii împovărați de ploaie!.. ..

Slăbiciunea oamenilor din rasa voastră în fața pasiunilor nu poate să mă mire. Felul în care concep și simt ei timpul, ideea pe care și-o fac despre ei înșiși, totul îi împinge la această slăbiciune. Dintre toate, iubirea mă interesează cel mai mult; mi plăcea să aflu ce poate deveni un om. Astăzi, îmi place și mai mult s-o fac; pentru că antipatia pe care o simt pentru Europa nu mă apără totdeauna împotriva ei și devin eu însumi curios să-mi schițez imaginea, chiar de-ar trebui s-o refuz. Cum să mă regăsesc pe mine dacă nu privindu-vă pe voi? Și vă privesc cum vă pierdeți puțin în iubire, re-gretînd că nu vă pot urma; pentru a te pierde, 41 trebuie să crezi în tine însuși.

Mi se pare că ceea ce un acord aproape general numește realitate capătă o importanță excesivă pentru voi. Lumea creată de acest acord, și cu care vă împăcați, pentru că tăgăduirea ei i-ar cere un mare curaj celui care ar încerca-o, apasă greu asupra voastră. În ordinea voastră socială, pasiunea apare ca o fisură abilă- Indiferent de ce rasă am fi, știm că trăim în lumi pregătite, dar un soi de bucurie sălbatică ne cuprinde și pe unii și pe alții atunci cînd chemarea necesităților noastre profunde ne arată ce este arbitrar în ele. Omul pasionat este în dezacord cu lumea pe care a conceput-o, ca și

cu cea pe care o îndura, și faptul că a prevăzut pasiunea n-ar putea schimba cu nimic lucrurile. Omul care vrea să iubească, vrea să evadeze, și asta înseamnă puțin; dar bărbatul sau femeia care vor să fie iubiți, care vor să determine altă ființă să-și piardă, spre binele lor, supunerea față de acest acord mi se par a da ascultare unei necesități atât de puternice încât descopăr în ea această convingere: *în centrul omului european, dominînd marile impulsuri ale vieții sale, exista o absurditate esențială.* Nu credeți?

O bucată de vreme am încetat să scriu. Această problemă mă obsedează. În definitiv, ce vreți să cucerii din ceea ce numiți voi sufletul femeilor? Cînd erau creștine, își sacrificau religia; mai tîrziu, și-au sacrificat judecata. Asemenea conflicte sînt mai anevoioase astăzi, căci este imposibil să-i sacrifici sensibilitatea; de aceea se pare ca iubirea slăbește în Europa.

Cred că pasiunile trăite de voi duc mai degrabă la dezagregarea voastră decît la organizarea lumii în favoarea obiectului lor. Ele nu acționează asupra „valorilor”, ci asupra intensității existenței lucrurilor. Ordonarea nu ține decît de împărăția spiritului, și tocmai aici este și drama voastră. Nici una dintre pasiunilor voastre nu ajunge, în a- ceeași măsură ca iubirea, să răsfețe animalul, apoi să-l trezească. Atunci cînd mă căznesc să separ zbuciumul vostru de acela al cuceririi, mi se pare uneori că asist la o chinuitoare căutare a unității. Nu uit că religia voastră v-a învățat să căutați Iu- 42]

mea întemeindu-vă pe conștiința exaltată a dezordinii ei fundamentale . . .

Toate acestea nu sînt, vai! decît căutări. Din China, am evocat cîteva deosebiri, fără prea mult folos. Iată aceste paravane, și cîteva considerațiuni: Femeia este un obiect destul de demn de interes, susceptibil, asemenea operei de artă, de frumusețe, și hărăzit îndeplinirii cîtorva îndatoriri. Să fie fecundă și credincioasă, dacă trebuie să fie nevestă; frumoasă, dacă trebuie să fie concubină; expertă', dacă trebuie să fie curtezană. Nu-i deloc necesar să fie lascivă; ajunge să fie iscusită în a-și sluji bărbatul sau în a-i oferi iubitelui unele divertismente plăcut variate. Ideea noastră despre ea ne împiedică să-i acordăm o personalitate aparte: Cum ar putea un băiat să iubească o fată pe care n-a văzut-o în viața lui și cu care părinții !-au logodit la vîrsta de zece ani? Pasiunea pe care poate s-o trezească o femeie într-un bărbat, scriitorii noștri au înfățișat-o numai în afara căsniciei, pentru că această pasiune este consecința unei operațiuni magic. Fie că cel care suferă din pricina ei o acceptă, fi? că luptă împotriva ei, pa va fi întotdeauna oasivă. Ca o maladie mortală, este constantă și fără de speranță. Nici posesia, nici măcar certitudinea reciprocității n-o s'ăbesc; nu ^tă în puterea bărbaților să închidă înlăuntrul destinelor rănile eterne . . .

Rolul concubinei și cel al curtezei cer uneori inteligență, întotdeauna iscusință și atenție; însă orice fel de identitate individuală ar trece drept o pată. Luxoasele case de toleranță pe care le vedem în Occident ne uimesc întotdeauna: rareori urmele barbariei păstrate de Europa sin": atât d" evidente: care dintre toate ideile unui bărbat poate dezvălui mai bine sensibilitatea lui secretă decît cea pe care și-o face despre plăcere? Nu ignor fap-"'.' că ar fi ridicol să judeci Europa după asemenea lucruri: totuși ... Ce semn de grosolănie să te preocupi de femei și să le dorești numai pentru că sînt frumoase! în China, nu-i curtezană ^° oarecare calitate care să nu fie cultivată și capabilă să 43 împodobească plăcerile pe care le acordă unui Văr-

bat cu cele pe care le datorează spiritului. A citi înseamnă totdeauna a citi; dar există cărți bune și cărți proaste, podoabe frumoase și podoabe mediocre. O curtezană trebuie să fie cultivată pentru ca favorurile ei să aibă preț și ingenioasă ca să nu-l piardă. Și nu există ceva mai lipsit de caracter individual ca această cultură și această ingeniozitate, amintind calitățile făuritorilor de artă. Virtuțile pe care le cerem noi femeilor nu sînt altele decît cele care ni se par pline de farmec la un bărbat; și aproape totdeauna, curtezanele cele mai prețuite au trebuit să se încline în fața tinerilor pregătiți în doisprezece sau cincisprezece ani de studii.

Este evident că o femeie va atrage prin ceea ce are ea unic. Cum puteți descoperi voi ce anume vă îndeamnă să iubiți tocmai această femeie și nu alta? Nu de frumusețe este vorba: și femeile urîte sînt iubite. (De altminteri, frumusețea unei femei poate fi un prilej de orgoliu, dar nu va fi niciodată o promisiune de plăcere sentimentală.) Sirv» gura promisiune reală este expresia feței, a vocii și-a trupului. Ele justifică toate seducțiile imediate, chiar și pe cele ale căror efecte dispar cu timpul, sufletul cunoscut nemaîngăduind chipului să vorbească decît despre niște promisiuni uitate. El înduioșează bărbatul propunîndu-i sentimentele de care are nevoie sau pe care le dorește; și aproape toate, de la senzualitate la suferință, ne emoționează; altele nu răspund decît unor slăbiciuni rare și ascunse, și tocmai de aceea acțiunea lor este și mai profundă-

Fetele și femeile tinere din China nu încearcă niciodată să se deosebească printr-o expresie carac-

teristică. Pieptănătura, fardurile, micimea ochilor contribuie la aceasta, și, poate mai mult însă decât chipul, vidul existenței lor. Doar curtezanele de rang înalt, iar în Japonia, gheșele, fac excepție uneori. De aceea și sînt eroinele tuturor poveștilor noastre de dragoste. De cînd femeile noastre au fost admise în universități și de cînd nu mai acceptă tradițiile, studenții vădesc un interes deosebit pentru sentimentul pe care îl numiți voi iu-

bire. Ei văd cu regret cum îl confundați cu suita lui de plăceri sexuale, iar discursurile voastre pe această temă li se par pline de ignoranță și de naivitate. Pentru că ignoră efectele prețioase pe care ați știut să le scoateți din imaginație.

Tinerii chinezi care vă citesc cărțile se miră la început de pretenția de-a cunoaște sentimentele femeilor care răzbate din cuprinsul acestor cărți. Nu numai că asemenea efort ar fi, după părerea lor, vrednic de dispreț, dar și sortit fără doar și poate eșecului. Bărbatul și femeia aparțin unor specii deosebite. Ce-ați gândi voi despre autorul care ar veni să vă expună sentimentele unei păsări? Că vă propune o deformare a propriilor sale sentimente. Așa gândim noi despre scriitorul care ne descrie sentimentele femeilor. Din această tentativă decurge totuși forța europencei. Este ca și cum i-ați lua mîna și ați pune-o pe umărul vostru: femeia vă interesează pentru că vă prinde, dar faceți totul pentru a-i îngădui să vă prindă. În măsura în care vreți s-o înțelegeți, vă identificați cu ea.

Mi-aduc aminte da cele spuse de prietenul dumneavoastră G. E. Tocmai venea din Siria. Discutam despre femei, pentru că, de cîteva zile mă tot gîndesc la ele. „Am fost surprins, mi-a spus el, de senzațiile pe care le-au trezit în mine femeile din primele ținuturi musulmane prin care am trecut. Voalate, le vedeam mergînd cu pași mărunți *pz* strada, urmate de slujnicele lor; umbrele lor înaintau încet de-a lungul unui zid înalt, care scobea în cer o dungă înclinată de creneluri roșii. Curiozitatea m-a îndemnat să-mi analizez tulburarea senzuală pricinuită de grija cu care își voalează fața. Cred că încercam, atenuate, senzațiile pe care le atribuiam fiecăreia dintre ele. Dar aceste senzații, încercate de mine, se modificau: nu erau ale lor, ci ale unei femei care ar cunoaște senzațiile bărbaților, cele ale unui bărbat transformat brusc în femeie.. „Regăsesc mereu această diferență între forma îmbrăcată de sensibilitatea voastră și obiectul care și-o supune, desenînd formele lumii și sustră-45 gîndu-se gîndirii. Iubirea occidentală își trage pute-

rea și complexitățile din nevoia voastră de-a va asimila, voluntar sau nu, femeii pe care o iubiți, legata de asocierea implicită a unei simpatii duioase cu plăcerea erotica. Nu dobîndim fără luptă complicitatea unui ideal-

Aștept răspunsul dumneavoastră cu multă curiozitate, și cu regretul ca în limba franceza nu există un cuvînt care să exprime această idee fără s-o facă puțin meschină.

A. D. CĂTRE LING *Dragul meu prieten,*

Importanța exagerată pe care am ajuns s-o dăm realității „noastre” nu-i, fără îndoială, decât unul dintre mijloacele folosite de spirit pentru a-și asigura apărarea. Pentru ca afirmațiile de acest ordin mai mult ne susțin decît ne explică. Oamenii, care de atîtea mii de ani își caută limitele și imaginea, n-au fost niciodată satisfăcuți decît de distrugerea căutării lor. Ei s-au găsit în lume, și în Dumnezeu. Cei pe care i-ai observat de curînd se caută în ei înșiși. Fiți atent la cuvintele lor.

Acceptînd noțiunea de inconștient, acordîndu-i un interes deosebit, Europa s-a lipsit de cele mai bune arme ale ei. Absurdul, frumosul absurd legat de noi precum șarpele de arborele Binelui și-al Râului, nu-i niciodată ascuns de-a binelea, și noi îl vedem pregătindu-și cele mai ispititoare jocuri cu ajutorul susținut al voinței noastre. Dacă în mod destul de obișnuit ne judecăm aproapele numai după actele sale, nu tot așa procedăm și față de noi înșine; universul real, supus controlului și numerelor, este doar acela în care se mișcă ceilalți oameni. Reveria îl bîntuie pe al nostru, cu șiragul ei de victorii. Cîteva clipe de singurătate și de plictis sînt suficiente pentru a ne face să regăsim, în noi înșine, amintirea ștearsă a armelor scilpitoare: gloria supremă a dramelor istoriei și ale artei este aceea de-a se juca zi de zi în adîncul nenumăratelor conștiințe obscure. Pentru că aici se află sufletul occidental: mișcarea în vis. •. Aceste jocuri, a căror

absurditate ar părea cumplită dacă n-ar fi genă-rală, lasă în noi urme aproape tot atît de puternice ca amintirile. Spiritul dă ideea de națiune; dar ceea ce constituie forța ei sentimentală este comunitatea viselor. Frați cu noi sînt cei a căror copilărie s-a desfășurat urmînd ritmul epopeilor și al legendelor ce-o dominau pe-a noastră. Am simțit cu toții răcoarea și negura dimineții de la Austerlitz, și emoția acelei îndelungi seri dureroase cînd, pentru prima oară, s-au adus pîini din rădăcini de ferigă în Versailles-ul apăsător de tăcere. Cîte imagini le trebuie unor oameni albi ca să le dea un suflet național!

Lectura, spectacolele, pentru oamenii lipsiți de cultură, sînt surse de vieți imaginare. Nimic mai puțin dezinteresat decît dorința de-a cunoaște. Occidentul, care ignoră opiul, cunoaște presa. Această luptă a ambițiilor victorioase ori învinse într-o zi: un ziar; ce lume agită ea în dosul pupilelor cu privirea absentă! Iată de ce existențele oamenilor din rasa noastră sînt niște existențe claustrate. Nimic nu răsună în ele cu sunetul prevăzut de noi. Gîndiți-vă, dragul meu Prieten că, la noi, nu-i om care să nu fi cucerit Europa. Ce posibilități de dispreț . . .

Vă place burlescul? Duceți-vă la cinematograful. Acțiunea sa înconjurată de tăcere și ritmul rapid sînt cît se poate de potrivite ca să ne trezească imaginația. Uitați-vă la oamenii Gare iese după terminarea spectacolului: în gesturile lor le veți regăsi pe cele ale personajelor pe care tocmai le-au urmărit. Ce eroic traversează bulevardele! în spiritul europenilor, dragul meu Prieten, sînt ascunse discuri virgine de fonograf. Anumite porniri care ne afectează puternic sensibilitatea, se gravează pe ele- E destul ca dorința sau trîndăvia noastră să-l mceite, și animalul își începe melodia eroi-comică. Cultura îl va înfrumuseța prea puțin și ne va dărui din cînd în cînd plăcerea de-a fi bîntuiți de fantomele iubitelor alese ...

Spectacol singular: o demență care se contem-⁴⁷ plă. Setea de putere care împodobește marile individuaiți ne impresionează mai mult decît actele lor — care nu sînt decît o pregătire ca să ajungem la atitudinea lor — și le detașează de acestea atunci cînd o intervenție nedorită a vieții reale le pune în dezacord cu ea. Ce importanță are insula Sfînta Elena, și faptul că Julien Sorel moare pe eșafod!

Tînărul francez pe care o oră de trîndăvie l-a transformat în Napoleon execută gesturile împăratului care l-au emoționat, dar împăratul e chiar el. Scheme de vieți celebre îl călăuzesc, și-i înco-voaie o clipă imaginația docila care, brusc, le domină la rîndul ei. Din cînd în cînd, pe această nebulă, se sprijină o luciditate perfectă: generalul imaginar pregătește planuri logice și respinge dificultăți presupuse cu ajutorul unor metode precise. Romanele occidentale vă vor înfățișa foarte bine, de altfel, ce poate să însemne o reverie care cere inteligenței mijloacele de a-i face acceptată nebunia.

Noi nu desenăm o imagine a noastră iluzorie, ci nenumărate imagini, dintre care multe sînt abia niște eboșe, pe care spiritul le refuză stînjnit chiar atunci cînd a colaborat la creionarea lor. Orice carte, orice conversație le poate scoate la iveală; reînnoite de fiecare nouă pasiune, ele se schimbă odată cu plăcerile noastre cele mai recente și cu ultimele noastre suferințe. Cu toate acestea, sînt destul de puternice pentru a lăsa în noi amintiri ascunse care, crescînd, ajung să formeze unul dintre elementele cele mai importante din viața noastră: conștiința de noi înșine, atît de obscură, atît de potrivnică oricărei rațiuni, îneît pînă și efortul spiritului de-a o percepe o face să dispară. Nimic definit, nici care să ne permită să ne definim; un fel de putere latentă ... Ca și cum nu ne-ar fi lipsit decît prilejul ca să săvîrșim în lumea reală gesturile din reveriile noastre, păstrăm impresia confuză, nu de-a le fi săvîrșit, ci de-a fi fost capabili de aceste gesturi. Simțim această putere în noi ca și atletul care își cunoaște forța fără să se gîndească la ea. Actori jalnici care nu mai vor 48 să abandoneze niște roluri glorioase, sîntern pentru" noi înșine niște ființe în care doarme, amestecat, cortegiul ingenuu al virtualităților acțiunilor și viselor noastre.

Pentru această conștiință, hrănită, odată cu promisiunile sau speranțele unei vieți omeneste, și cu toate bogățiile delirului, a fi nu se poate înjosi să devină: a fi cineva. Ea scapă oricărei discuții. Și dacă n-a fost niciodată luată în seamă, aceasta pentru că meditațiile al căror obiect în Occident a fost eul s-au preocupat mai ales de permanența lui. Toate admit implicit că el este, în clipă, distinct de lume.

Chinezii cu care stau de vorbă nu acceptă deloc această opoziție; și trebuie să recunosc că ea nu mă interesează nicidecum. Oricît de tare aş vrea să dobîndesc conștiință de mine însumi, mă simt supus unei serii dezordonate de senzații asupra cărora n-am nici o putere, și care nu depind decît de imaginația mea și de reacțiile pe care le cheamă ea. Pentru că reveria, care este tot acțiune, se bazează pe-o imaginație pasivă, care constă din substituiri involuntare. Tot jocul erotic este aici: să fii tu însuși *și celălalt*; să-ți trăiești senzațiile proprii și să le imaginezi pe cele ale partenerului. Sadism, masochism pînă și în sentimentele care depind de un spectacol, bărbații sînt supuși acestei dedublări, ultimă față a vechilor forțe ale fatalității. Stranie facultate de-a presupune senzații și de-a trăi senzații astfel și mai straniu încă, să percepi un asemenea joc. Pentru că spiritul se regăsește aici: dacă, pătrunși de a-cesta senzații, acționăm, o facem orientați de el; ca și descoperirile, erorile sînt de domeniul său, în afara căruia dispar formele; și tot de domeniul său este apărarea noastră comună, ideea de eu, sugestie de probabilități.

Această apărare împotriva neconținutei solicitări a lumii este chiar semnul geniului european, fie că se exprimă sub masca elină, fie sub aceea creștină. Cînd un teolog catolic numește demonul „principe al

lumii", mi se pare că aud vocea sta- tuilor antice cum se înalță din bronzul negru. Semn,

m

Ca al unui trib, al țăiturilor noastre trufașe, această voce când exaltată când desperată, care își striga credința în mărginirea omului, în necesitatea ei, ca rațiune a sa de-a fi! Semn, de asemenea, al unei rase supuse încercării gestului, și sortită astfel celui mai sângeros destin.

LING CĂTRE A. D.

Paris

Nimic n-ar putea explica mai bine decât reveriile noastre, deosebirea care ne separă sensibilitățile. Noi, când visăm, cerem viselor noastre cel mult înțelepciunea pe care ne-o refuză viața. Înțelepciunea și nu gloria. „Acțiunea în vis”, scriați dumneavoastră. Eu vă răspund: calmul în vis.

Căci chinezul care visează devine un înțelept. Reveria lui nu este populată de imagini. El nu vede în vis nici orașe cucerite, nici glorie, nici putere; ci posibilitatea de-a aprecia totul fără greș, de-a nu se lega de ce e trecător, iar dacă sufletul său este ceva mai vulgar, o oarecare considerație. Nimic nu-l împinge spre acțiune. Chiar și în vis... El *este*. A simți că este respectat nu înseamnă cîtuși de puțin a-și imagina că intră într-o sală în care capetele se apleacă. Înseamnă a ști că lucrurilor care îi sînt caracteristice li se adaugă respectul pe care îl inspiră el. Oricît de ciudat ar putea să vi se pară, chinezul imaginează, dacă se poate spune așa, fără imagini. De aceea, el se atașează de calitate și nu de personaj, de înțelepciune și nu de împărat. De aceea, ideea de lume, de lume pe care n-ar putea s-o imagineze, corespunde pentru el unei realități.

De multă vreme voi vă străduiți să vă convingeți de propria voastră existență. Meticulos, etichetați, clasați, limitați personajele care vă apar, și pe al vostru. Înarmați cu ochelari ușori și fără brațe, umblați, miopi și atenți, căutînd deosebirile. Grijă cu care pictorii voștri din secolul al XVI-lea, care îmi plac, își delimitau figurile, există în spi-

ritul vostru. Uneori, singur, răsfoind cîte o carte dintre cele căroră voi le acordați o oarecare im- portanță, uitînd odată cu soarele izgonit o neliniște astăzi familiară, înverșunare cu care vînați indi- vidul și eforturile de-a păstra o captură atît de prețioasă îmi prilejuiesc un delicios divertisment. Pentru că, atunci când vă găsiți pe voi înșivă, sîn-teți întocmai ca acei magicieni care, după ce au invocat demonii, își vad odaia cotropită de numeroase chipuri încornorate și se trezesc, foarte tîr-ziu, sub vrafuri de cărți, cu strașnice dureri de cap. Nu, nu cărțile i-au rănit; dar își amintesc că diavoli se ciorovăiau și se războiau, vrînd fiecare să fie singurul adevărat; ceea ce îi vîra pe acești magicieni iscusiți în alte încercături.

Dintotdeauna noi ne-am străduit să nu ne lăsăm nici amăgiți, nici înrobiți de această iluzie privitoare la noi înșine. Vă și văd, domnule, gîndin-du-vă la buddhism, căci Occidentul atribuie acestei atitudini o importanță inexplicabilă. Nu este deloc cazul. Maeștrii buddhismului au ajuns uneori la o puritate plină de nuanțe și de înțelegere, care mă impresionează mai mult decît a voastră, în care simt prea multă înflăcărare candidă. Dar și ei cad în aceleași păcate. Să te cauți și să fugi de tine însuși este deopotrivă de absurd. Cine se lasă călăuzit de spirit nu va mai trăi decît pentru și prin el. Nu există podoabă mai nefastă. Noi nu vrem să căpătăm conștiința de noi înșine ca indivizi. Acțiunea spiritului nostru constă în a simți lucid calitatea noastră fragmentară și a scoate din această senzație pe aceea a universului, dar nu ca savanții voștri care reconstituie animalele fosile din cîteva oseminte, ci mai degrabă așa cum, citind un nume pe-o hartă, vedem peisaje necunoscute vîrgate de liane gigantice; pentru că suprema frumusețe a unei civilizații rafinate este necultivarea atentă a eului. Această noțiune de lume pe care n-o găsiți în

voi înșivă, voi o înlocuiți prin construcții. Vreți

51 o lume coerentă. O creați și scoateți dintr-însa o

sensibilitate particulară, delimitată cu o extremă delicatețe. Cine va spune ce datorează ea spiritului vostru? A noastră ne depășește în toate părțile. Atitudinea care îi deosebește în mod esențial pe unii dintre înțelepții noștri de cei ai altor popoare, n-are nevoie nici de etică, nici de estetică. Pentru că sensibilitatea lor, care nu tinde decît la propria ei desăvîrșire, implică o estetică fără posibilitate de conflicte. Cît privește morală, e inutil să vrei s-o sustragi artelor frumoase.

Este adevărat că anumiți occidentali s-au amuzat, în diverse cărți, să reducă gîndirea noastră la gîndirea lor. Dar cei care au încercat cu adevărat s-o cunoască, cei care, disprețuind simbolurile la care aspiră gîndirea voastră, au venit către noi, au înțeles repede că un creier poate sluji unor scopuri destul de diferite, și că mai ispititoare decît cucerirea lumii este cea a ordinii. Ei au uitat, cu timpul, povețele

colinelor toscane și ale grădinilor franțuzești. . .

M-am plimbat, și eu, prin neasemuitele voastre grădini în care statuile își amestecă, în asfințitul soarelui, uriașele lor umbre regești sau divine. Mîi-nile lor deschise vi se par atunci că înalță o grea ofranda de amintiri și de glorie. Inima voastră vrea să deslușească în împletirea acestor umbre care se alungesc încet o lege de mult așteptată. Ah! oare ce lamentație va fi demnă de-o rasă care, pentru a-și regăsi cea mai nobilă gîndire, nu mai știe decît să-și implore morții infideli? în pofida puterii sale precise, seara europeană este jalnică și goală, goală ca un suflet de cuceritor. Dintre cele mai tragice și mai vane gesturi ale oamenilor, niciunul, niciodată, nu mi s-a părut mai tragic și mai van decît cel prin care interogați voi toate umbrele voastre ilustre, rasă hărăzită puterii, rasa disperată ...

Cîtă nevoie am de voi, desfătări ale trupului învins în noaptea copleșitoare, gînd inuman peste iriașa vîlvătaie a lumii, Asie ...

î

DE LA ACELAȘI, ACELUIAȘI

Paris

Scumpe domn,

Există în noi un simț pe care s-ar părea că voi nici nu-l bănuieți posibil: acela al vieților străine, al vieților esențial diferite de ale noastre. El impregnează arta noastră populară și artele noastre plastice în asemenea măsură, încît ce¹ ui care nu se bazează pe acest simț îi este imposibil să le înțeleagă bine. Grija cu care pictorii noștri observă tot ce vor să picteze nu poate explica formele pe care le-au fixat; pentru că noi găsim în imaginile alegorice ale gazelei și ale calului, de exemplu, a-celași sentiment care ne emoționează în picturile unde aceste animale, reprezentate în mișcare, par a-și datora farmecul unei observări iscusite.

în general, animalele și obiectele pe care le reprezentați voi sînt gata să inspire fabule. Asta mă întristează. Cauza rste tot acea boală ciudată care a determinat la voi dezvoltarea spiritului și despre care v-am mai vorbit. Voi ați studiat fără să zîmbiți, calitățile și defectele animalelor; ați admirat sentimentele frumoase ale cîinelui, ați condamnat fățarnicia pisicii. Pe vremuri, în Europa, se întîmpla ca tribunalele să fie obligate să osîn-dească animale. Era un obicei bun, și nici nu vă închipuiți ce rău îmi pare că l-ați abandonat. Aș găsi în acest obicei un simbol; aș admira, încă o dată, simțul ordinii care vă deosebește printre celelalte rase; în sfîrșit, el mi-ar prilejui o plăcută destindere. Știți povestea Hîrcii. Cînd autorul ei ne înfățișează o hîrcă omenească uitată la margine de drum și pornită în urmărirea trecătorului care a pîngărit-o, el nu procedează altfel decît povestitorul occidental. Dar cînd o înfățișează, sub un clar de lună înghețat, rostogolindu-se, săltînd, că-zînd, sărind iar și hărțuindu-l întruna pe trecătorul îngrozit, simțim că autorul imaginează capul acela înzestrat cu o viață proprie supus forme sale, neavînd nimic de a face cu cele omenești. 53 Aici începe tarîmul fantasticului.

Viața care a pătruns în figurile noastre v-a făcut să credeți că artei noastre îi place să fixeze individualul. Ea izvorăște, dimpotrivă, din renunțarea la caracterele individuale. Pentru voi, noțiunea de specie este o pură abstracțiune; ea vă îngăduie să clasificați; este un mijloc de cunoaștere, în noi, ea se leagă de sensibilitate. Numai artele din Asia au creat caricaturi de animale .. Cînd compar arta voastră cu a noastră, senzațiile voastre mi se par dispersate, iar ale noastre ordonate aproape la fel ca ideile voastre. Oare, dumneavoastră, creștin, va dați seama ce poate fi un om cu o sensibilitate ordonată?

Cînd spun: pisica, ceea ce domină spiritul meu nu este imaginea unei pisici; sînt anumite *mișcări* suple și tăcute specifice pisicii. Voi deosebiți o specie de alta prin linia ei. Asemenea deosebire nu se sprijină decît pe moarte. (Se spune că pictorii voștri, pe vremuri, studiau proporțiile trupului omenesc desenînd cadavre).

Noțiunea de specie este ceea ce leagă între ele formele pe care le împrumută viața în indivizii care îi aparțin; nevoia de mișcări caracteristice. Iată de ce, ca și stilul, ea nu poate să fie figurată; dar la stil se poate ajunge, iar ea poate fi sugerată. Această sugestie este cel mai important mijloc al artei; expresia ei este simbolul speciei vii așa cum linia este simbolul speciei moarte. A înțelege lumea existențelor succesive înseamnă în primul rînd a înțelege expresia; și, prin ea, divertismentul artistului descoperă lumea. Ea marchează profund opoziția dintre cucerirea voastră și a noastră: de la analogii evidente voi mergeți la altele mai ascunse, în timp ce noi mergem la deosebiri de neîmpăcat. Toata după-amiaza am privit tbalourile de la Luvru. Decît îngrămădirea lor stîngace, prefer ceea ce-mi arată ferestrele! Această primăvară străvezie care trece deasupra Parisului mă înțeîntă. Cheiurile Senei semănau cu litografiile pictorilor voștri romantici: sînt magnifice, fermecătoare și burgheze în același

timp; palatele sînt înconjurate de vîn-zători de păsări. Muzeele voastre nu-mi oferă nici un fel de plăcere. Maeștrii sînt ferecați acolo; discută. Și nu acesta e rolul lor, nici al nostru să-i ascultăm. De aceea, locurile unde voi preferați satisfacția de-a judeca bucuriei mai subtile de-a înțelege, mă dezamăgesc întotdeauna.

Muzeul te învață, vai! ceea ce așteaptă de la frumusețe „străinii”. Te incită să compari, și te face mai ales să simți, într-o operă nouă, deosebirea pe care o aduce. El domină sensibilitatea care i se propune, și prevăd, nu fără amărăciune, că cea a copiilor mei va fi supusă hazardurilor lui. Emoțiile, apropierea neașteptată de culori, visurile estetice scoase de străbunii mei din picturile noastre vor pleca să se întîlnească în moarte cu reveriile pe care jucăriile le dăruiesc copiilor; deosebirea este doar de calitate. ... Cîte secole de înțelepciune ne-au povățuit să ne transformăm imaginația în slujnica mereu nouă a sensibilității noastre! Biruitoare prin atîtea capodopere, tristețea neobosită a Occidentului trece din sală în sală, în timp ce geniul tînr al Senei înalță din fluviu o ceață de culoarea plopului ... Se spune că peisajele din țara voastră vă îndeamnă la meditație; ale noastre înclină sufletul spre tristețe sau spre bucurie. Unele, necunoscute, sînt trezite brusc la viață de umbrele de pe zăpadă sau de dungile roșii ale unui pod; se preschimbă în mesaje armonioase care vin să ne vorbească despre noi înșine. Real sau figurat, fie trezind sensibilitatea noastră, fie acordîndu-se cu ea, un peisaj este un sentiment împodobit. Cele pe care le pregătim noi, grădinile, sînt aproape niște capcane. Semne ale sentimentelor, ele au o mare putere asupra noastră, și transformările lor ne tulbură adînc- Mi-aduc aminte de cel pe care unul dintre străbunii mei i-l comandase, lîngă Amoy, în secolul al XVIII-lea, unui grădinar respectat. Ca să mi-l arate, părinții mei aleseseră unul dintre acele amurguri de sfîrșit de vară care, în regiunea aceea, sînt de-o gingășie nespusă și te îndeamnă să aspiți la perfecțiune. Am ajuns tîrziu. Umbra care urca din pămînt ștergea conturile; ai fi spus că, de-a lungul veacurilor, S5 puritatea grădinii s-a păstrat neîntinată. Treptat, o pace monastică, pe măsura locului, învăluise totul, vrînd parcă să îndulcească puritatea rănită, înclinîndu-se și înălțîndu-se domol în ritmul vîn-tului călduț, copacii iubiți de străbuni păreau să legene îndelung peisajul, stînci scunde, heleștei și coline, pe încremenitul orizont marin.

O rază tîrzie, o rază dintr-acelea aproape sîinse, dar foarte colorate, pe care soarele le aruncă înainte de-a asfinți, a trecut printre trunchiurile de copaci și-a luminat pe neașteptate o parte a grădinii și, în depărtare, cîteva vile europenești pînă atunci nedesluite. Dezordinea aleilor și-a arbuștilor, prezența acelor case străine sfărîmau atît de brutal frumusețea calmă și împovărată de ani, **încît** mă gîndeam la sfîrșitul rușinos al unei vieți eroice. Tărîm de fervoare, oricare ți-ar fi gloria străveche și noblețea, este un ceas cînd rana pe care o porți în inimă nu mai poate fi ascunsă, și sîngereaza ... Ceasul celei mai grave tăceri.

Ceas pe care îl știam unic, ceas de neasemuită solitudine! în agonia zeitelor reculese aflu o emoție pe care n-aș fi cutezat s-o cer gloriei lor. Sîn-gele care li se prelingea pe trup le mistuia ca flăcările și le împodobește ca lumina lor... Mai mult încă decît amintirea, îndrăgisem imaginea lor stîl-cită. Moartea lor mă lega pătîmaș de ele, și adolescentul care eram sa îmbătat multa vreme de mireasma împovărată de sîngele lor pămîntesc . . •

Paris

DE LA ACELAȘI, ACELUIAȘI *Scumpe domn,*

Veți găsi în această scrisoare fotografia unei măști antice de bronz. Mi-a fost trimisă din China, iar eu o trimit înapoi pentru dumneavoastră. Este anterioară dinastiei Han: doi ochi și-o linie gravată care indică nasul. Masca evocă groaza, N-o inspiră: o evocă. Gura, care, în toate sculpturile primitive occidentale, exprimă sentimentele, nu-i nici măcar figurată.

Cunoașteți ca și mine frumusețea imaginilor pe care buddhismul tulburat de Grecia a venit să le sculpteze în coasta munților noștri. În pofida păcii religioase care pogoară din ochii lor închiși, China profană și sacră a șters, necurmat, timp de zece secole, tot ce era în ele omenesc, le-a stricat, le-a preschimbat în obiecte de vis și în semne divine, pe nesimțite, cu o forță de ocean încremenit. Figurile catedralelor voastre au dispărut ca și ele. Ici-colo, așa cum strălucirea domoală a zilei se risipește în stele, nemărginita desăvîrșire a unei arte regești se sfărîmă într-o puzderie de obiecte prețioase. Dar această răzlețire, în China, înseamnă înflorirea lucidă și ciudata a visului; în Europa, cea a bărbatului, a femeii, și a plăcerilor lor. Pe soclul gol al statuilor de înțelepți, voi vă găsiți pe voi înșivă, iar noi găsim, înconjurat de monștri familiari, semnul înțelepciunii.

Fără îndoială că folosirea caracterelor ideogra-fice ne-a împiedicat să separăm ideile, cum ați făcut-o voi, de acea sensibilitate plastică ce se leagă întotdeauna, pentru noi, de ele. Pictura noastră, cînd este

frumoasă, nu reprezintă: semnifica. Pasarea pictată este un semn caracteristic al păsării, proprietate a celor care îl înțeleg și-a pictorului, precum caracterul: pasare este semnul ei public. Pătruns acum de arta voastră, arta noastră îmi apare ca o lentă, prețioasă cucerire a visului și-a sentimentului prin semn.

A. D. CĂTRE LING

Paris

Dragul meu prieten,

O inteligență foarte bine organizată domină cu ușurință reprezentările omenești, pentru că este hotărâtă să nu facă din ele decât podoaba sistemului de judecăți care a format-o. Ornamente, savoare a gândirii . .. întotdeauna, spiritul Occidentului s-a străduit să dea un caracter durabil lucrurilor cărora le atribuia o valoare. Există în el o pornire de-a cucerii timpul, de a-l face prizonierul formelor. Dar tocmai această pornire nu-i pozițională decât într-o lume organizată de el. Se încorneaza singur și nimicește existența a ceea ce nu trebuie să aleagă el ...

Timpul îl ia cu sine astăzi. Acest înțeles nou pe care îl descoperim în gesturi și în peisaje este determinat de necesitatea de-a le privi la rezezeală. Precum apele din marile adâncuri care își transformă treptat locuitorii după pitorescul carnavalurilor biologice civilizația noastră, impregnându-și artiștii, le face de neperceput o lume care n-ar accepta ritmul ei. Mi-aduc aminte, uneori, de peisajele de loess în care munții își îndreaptă stratificațiile paralele spre un triumf răsturnat de cer; sau de peisajele voastre din sud, perfecte ca niște desene. Arta noastră mi se pare atunci arta unei planete depărtate, și cautând în mecanismul ei o plăcere complicată, mă consolez de marea tristețe pe care mi-o provoacă această certitudine: nu mai există artă pe care să n-o pot înțelege ..

Europenii sînt sătui de ei înșiși, sătui de individualismul lor care se năruiește, sătui de exaltarea lor. îi susține, nu atât o gândire, cît o structură fină de negații. Capabili să acționeze pînă la sacrificiu, dar plini de dezgust în fața voinței de acțiune care le schilodește astăzi rasa, ei ar vrea să caute sub actele oamenilor o rațiune de-a fi mai profundă- Una cîte una fortificațiile lor dispar. Ei nu vor să respingă tot ce se propune sensibilității lor, nu mai pot să nu înțeleagă. Tendința care îi împinge să dezerteze din ei înșiși îi stăpînește mai bine ca oricînd atunci cînd examinează operele de artă. Arta este atunci un pretext, și cel mai delicat: cea mai subtilă ispita este aceea pe care o știm rezervată celor mai buni. Nu-i lume imaginară spre cucerirea căreia să nu tindă astăzi, în Europa, ar-tiștii rara astimpar. Palat părăsit asupra căruia se năpustește vîntul iernii, spiritul nostru se dezagregă puțin cîte puțin, și crăpăturile sale, de un frumos efect decorativ, se lătesc neconținut. Da, acela care privește formele ce s-au succedat în Europa de zece ani încoace, și nu vrea să se străduiască să înțeleagă, are impresia de nebunie, o nebunie conștientă de sine și satisfăcută. Aceste opere, ca și plăcerea pe care o prilejuiesc pot fi „învă-

țațe" ca o limbă străină; dar, ascunsă de succesiunea lor, întrezărești o forță tulburătoare care doimina spiritul. Exista în această încercare neconținută de-a reînnoi anumite aspecte ale lumii pri-vindu-le cu ochi noi o ingeniozitate exaltată care acționează asupra omului ca un stupefiant. Visele care ne-au stăpînit cheamă alte vise, oricum s-ar manifesta farmecul lor: plantă, tablou sau carte. Plăcerea deosebită pe care o încercăm descoperind arte necunoscute încetează cu descoperirea lor și nu se transformă în iubire. Apară alte forme care ne vor impresiona, și nu le vom iubi, regi bolnavi cărora fiecă zi le aduce darurile cele mai frumoase din împărăție, cărora fiecă seară le trezește iarăși o lăcomie fidelă și disperată ...

Boala europeană este efectul pe care îl produc descoperirile asupra unor suflete, vai! lipsite de ingenuitate. Cunoști *Cucerirea noii Spânii*? Ce grav pare să vibreze, sub vechiul text spaniol, vocea lui Sahagun, cînd povestește că, la intrarea sa în Mexico, în palatul regelui, a vizitat „grădini care nu semănau cu nimic făcut de mîna omului, și, în sălile scunde, colecții de șerpi și de pitici triști...". Tristețea din ochii piticilor din Indiile Occidentale, care îl tulbură pe Părintele latin, noi am regăsit-o, și am învins-o, în operele antice și în minunățiile toscane, apoi în acel Luvru unde tablourile adunate de Napoleon îi tulburau, prin simpla lor înșirare, pe artiștii cei mai siguri de ei. Dar, în acest început de secol, Franța n-a mai fost invadată de Europa și nici de trecut, ci lumea a invadat Europa, lumea cu tot prezentul și trecutul ei, cu mormanele ofrandelor de forme vii sau moarte și meditații •.. Acest colosal spectacol tulburat care începe, dragul meu Prieten, este una dintre ispitele Occidentului.

Probabil că în victoria formelor asupra spiritului există ceva mai profund decât forța plăcerii și exaltarea unei sensibilități cam vulgare. Plăcerea voluptuoasă și cea a noutății seduc cu ușurință spiritele mediocre, dar n-ar avea nici o putere asupra celor pregătite să le combată. Adevărul este că o cultura nu pierde decât din propria ei slăbiciune. în fața unor noțiuni pe care nu și le poate

Însuși, ea se condamnă să găsească în distrugerea lor elementul renașterii sale, sau să se nimicească. De aceea și vedem cum se naște, în întreaga Europă, jocul uneori amar al experiențelor artistice. Pentru că o cultură ale cărei elemente n-ar fi legate decât prin prezența lor în om ar putea încerca totul. Unii, pătrunși de impresia că sînt înconjurați de forme și de gândiri extrem de mobile, pun mai mult preț pe contemplarea lucida a acestui univers în mișcare decât pe voința de a-l fixa. De aceea, ei nu-și pot găsi decât în el propria lor figură, pe care sînt curioși s-o cunoască. Și mai departe . . .

Dar nimic nu-i mai vrednic de pasiune ca tentativele lor bruște, violente, neliniștite, de-a regăsi calitatea pierdută. Auriga din Delfi, Kore îmbufnată, Cristoșii romanici, capete saite sau khmere, reprezentările lui Boddhisatva în epoca dinastiilor Wei și Tang, primitivi din toate țările, toate aceste opere sînt alese în primul rînd pentru voința lor de-a nu seduce pe care ei o simt în ele, și apoi pentru arhitectura abia nuanțată de emoție comună lor și pe care noi vrem s-o numim frumusețe. Iată revanșa spiritului. Fluviul formelor vii vîiește într-insul ca un rîu subteran, dar scoate de acolo aceste mari forme simple, chiar dacă mai tîrziu ele vor fi măturate, pentru a domni asupra celorlalte și a le supune jocurile sale.

Pentru că acest spirit care refuză să acorde judecării o valoare reală, ajunge să doborîndă prin însăși forța lui conștiința necesității unui clasicism negativ, susținut aproape integral de-o groază lucidă de seducție. Arta pe care o dorește, el o concepe nu atît gîndindu-se la o epocă anume cît la un raport aproape matematic între părțile ei. Și departe de-a fi satisfacerea unei dorințe ea este efortul unei culturi atacate neconținut pentru a-și supune forțele potrivnice și chiar propria-i viață, adversarul ei cel mai necruțător.

UNG CĂTRE A. D.

Scumpe domn,

Universul nostru nu-i supus, ca al vostru, legii efectelor și cauzelor, sau, mai exact, această lege, pe care noi o acceptăm, nu are nici o putere; el nu admite nejustificabilul. Un act inexplicabil nu-i pentru noi efectul unei cauze necunoscute decât pentru că această cauză s-a produs într-o viață pe care o ignorăm. De aici, A^Taloarea pe care o atribuim sensibilității, interesul pe care i-l purtăm și cunoașterea ei, care mi se pare superioară cunoașterii voastre.

Deși nu mai cred în transmigratia sufletelor, sensibilitatea mea este aidoama aceleia a tatălui meu; tot așa cum gust farmecul porțelanurilor noastre străvechi, îl gust și pe acela de-a nu mă limita și de-a nu mă lăsa sedus de toate legăturile grosolane cu care voi vă chinuiți savant pentru a cuceri certitudinea particularităților voastre.

Sigur, vechea idee a transmigratiei a modelat sensibilitatea asiatică, tot așa cum ideea de responsabilitate a modelat sensibilitatea occidentală. Dar voi înțelegeți prost ce înseamnă această idee. O *traduceți*. Nimeni dintre noi nu crede ca ar fi fost, într-o existență anterioară, cutare sau cutare personaj ilustru. Pentru a exprima limpede ce gîn-diți, voi sînteți obligați să spuneți că este vorba de niște domiciliu corporale, succesive și deosebite ale unui suflet unic. Această distincție nu exprimă nimic pentru noi, care nu putem accepta caracterul de constanță acordat de voi acelui ceva pe care îl numiți suflet. Noi nu putem așeza una după alta mai multe personalități; noi nu concepem personalitatea. Ideea însăși de existență individuală era atît de slabă la noi încît, pînă la Revoluție, părinții erau pedepsiți împreună cu copiii pentru greșelile făcute de aceștia fără știrea lor.

Între formele succesive ale unui suflet nu există

altă legătură decât cea dintre nor și plantele care

cresc din ploaia lui. Știți că o creatură nu păs-

I trează nici o amintire a stărilor sale anterioare.

Este greu de definit această idee Cu cuvintele Europei. Pot spune doar că ceea ce a fost tradus prin „Te vei renaște șacal” ar fi ceva mai bine tradus prin „din actele tale, la moartea ta, se va naște un șacal”.

Pentru că aici este vorba de exprimarea gîndirii raselor pentru care șacalul nu știe că a fost om și nu-i supus decât legilor animale; pentru care destinul nu-i deloc marcat de conștiința ds destin a individului, ci de infima schimbare pe care o aduce el lumii. . . De altminteri, ce fel de cu am putea găsi într-un destin care nu-i omenesc? El le scapă celor care nu s-au eliberat de gîndirea și de chinurile oamenilor.

Numai înțelepții care concep ideea unui absolut ce domină vanele zvîr-coliri pamîntești pot căpăta conștiința, nu a destinelor individuale, ci a naturii lor comune. Veți regăsi aici acea structură singulară a gîndirii orientale, tot atît de coerentă ca oricare filosofie occidentală, dar ale cărei linii nu se întîlnesc decât în infinit, asemenea acelor grădini din Cașmir ale căror perspective se stabilesc prin marile

spărturi deschise pe cer și pe depărtații munți de zăpadă . . .

Peisajele din țările voastre nu tulbură deloc ideea de demnitate a omului, la care țineți atât de mult. Nu-i spectacol din natură pe care să nu-l puteți compara cu o lucrare omenească. Puterea munților, care nu evocă decât sentimente de măreție calmă, nu v-ar putea da, precum mișcările dezordonate ale unei vegetații care se înclină și se înalță, cade în valuri de avalanșă din vârful culmilor și se înfundă mereu, nespus de stufoasă, pînă în mare, senzația existenței unei forțe mai mari decât a oamenilor. Nu mă gîndesc la o forță divină, ci, dimpotrivă, la caracterul inuman, neînțeles, vegetal, al acestei forțe care ne impresionează de îndată ce-o cunoaștem.

Între spiritul oriental și spiritul occidental cînd se străduiesc să gîndească, mi se pare că percep în primul rînd o deosebire de direcție, aș spune a-proape de demers. Cel occidental vrea să alcătuiască un plan al universului, să-i compună o imagine inteligibilă, cu alte cuvinte să stabilească între fenomene ignorate și fenomene cunoscute o

suită de raporturi capabile să dea un înțeles celor pîna atunci obscure. El vrea să-și supună lumea, și află în acțiunea lui o mîndrie cu atât mai mare cu cît își închipuie că o stăpînește mai bine. Universul lui este un mit coerent. Spiritul oriental, dimpotrivă, nu acorda nici o valoare omului în sine; el se străduiește să găsească în mișcările lumii gîndurile care îi vor îngădui să rupă legăturile omenești. Unul vrea să aducă lumea omului, celălalt propune omul drept ofrandă lumii ...

Cei care vedeau în statuile templului lamaist o suită de demoni bizari nu ne înțelegeau mai prost decât savanții voștri, în fața cărora ideea de simbol s-a coborît ca draperiile brodate cu desene magice în fața divinităților templului. Viața este domeniul infinit al virtualităților. Idolul cu multe brațe, dansul morții, nu sînt *alegorii* ale lumii în perpetuă transformare. Sînt ființe îmbibate de-o viață inumană, *care a făcut necesare aceste brațe*^ Trebuie să le contempli așa cum contemplați voi uriașii crustacei scoși cu năvodul din marile adîncimi. Și unele și altele ne descumpănesc, ne arată pe neașteptate ce este simplu în noi și ne inspiră ideea unor existențe fără vreo legătură cu ale noastre. Dar cele dintîi nu sînt decât figurile înarmate ale nisipurilor, pe cînd celelalte sînt mterce-sorii supraumanului.

Crearea de figuri divine esie o artă sacra. Singure, meditația prelungită a artistului, o viață pură, austeritatea mînăstirilor îi permit să descopere în el însuși un sentiment mistic destul de puternic pentru a-l obliga să-i dea o formă nouă. Această formă născută dintr-un extaz neliniștit nu trebuie să le aducă celor care o vor privi o noțiune, ci o dezorganizare particulară, o emoție în fața uneia dintre forțele lumii.. .

Scriu intenționat o emoție. Ceea ce vă oprește atunci cînd încercați să ne înțelegeți este faptul că pentru noi, gîndirea și emoția nu sînt separate. Gîndirea este legată de viața noastră așa cum iubirea este legată de a voastră. Voi credeți că aveți ^ perspective numeroase și distincte asupra aspectelor lumii; nu le aveți decât asupra maladiei gîn-dirii voastre care vă face să concepeți lumea astfel. Voi ați diferențiat în om anumite sentimente, și cauzele lor cele mai comune; dar credeți că în ceea ce numiți voi Om există ceva permanent care nu există. Sînteți ca niște savanți foarte serioși care notează cu grijă reflexele peștilor, dar w.-au descoperit că peștii trăiesc în apă.

În fața unei lumi dispersate, care este prima nevoie a spiritului? S-o înțeleagă. Noi n-o putem înțelege din imaginile ei, pentru că sîntem sensibili în primul rînd la ceea ce este tranzitoriu în ele; vrem s-o înțelegem din ritmurile ei. A cunoaște lumea nu înseamnă a face din ea un sistem, tot așa cum a cunoaște iubirea nu înseamnă a o analiza, înseamnă a căpăta conștiința intensă a lumii. Gîndirea noastră (cînd nu se pune în slujba luptelor dogmatice) nu este, ca a voastră, rezultatul unei cunoașteri, ci armătura, pregătirea acestei cunoașteri. Voi analizați ceea ce ați simțit; noi gîndim pentru a simți. Pentru gînditorul din Extremul Orient, o singură cunoaștere merită să fie dobîndită, cea a universului. El se străduiește să creeze într-însul, conform regulilor stabilite, stări de gîndire și de sensibilitate care se continuă mutual; care sînt dirijate, chiar de la originea lor, într-un anumit sens și ajung să dea perspectivelor spiritului, simple ipoteze, un caracter de certitudine.

Lumea este rezultatul opoziției dintre două ritmuri care pătrund toate fenomenele existente. Echilibrul lor absolut ar fi neantul; orice creație se naște din ruptura lui și nu poate fi decât deosebire. Aceste două ritmuri n-au realitate decât în măsura în care servesc exprimarea omenească a opoziției, de la cea dintre masculin și feminin, pînă la cea dintre ideile de permanență și transformare.

Noi avem în mod cu totul firesc sentimentul universului așa cum voi îl aveți pe cel de patrie, iar stările de sensibilitate pe care le determină nu se deosebesc decât prin faptul că: exaltarea noastră nu se întemeiază pe-o preferință. Așa cum voi dați

sentimentului de patrie o armătură istorică, gândi-torii noștri se pătrund de-o doctrină. Cea a taoiș-tilor le propune ritmuri, așa cum doctrinele voastre va propun construcții. Ea îi învață să nu vadă în forme decât fenomene neglijabile, născute ieri și deja aproape moarte, asemănătoare succesiunii undelor pe fluviile fără de vîrstă. Apoi, un mod caracteristic de-a respira, și, uneori, contemplarea unei oglinzi, îi face, după o durată adeseori foarte lungă, să piardă conștiința lumii exterioare și dau sensibilității lor o intensitate extraordinară. Imaginile care se legaseră de contemplare, origine a meditației sale, se șterg; ei nu mai găsesc într-înșii decât ideea ritmurilor, de care se leagă o puternică exaltare. Ideea și exaltarea, asociate, cresc pînă la pierderea oricărei conștiințe, care este comuniunea cu principiul, unitatea ritmurilor neregăsindu-se decât în el.

A. D. CĂTRE LING

Dragul meu prieten,

Canton

Vai! Toate acestea mi se par arbitrare, tot atît de arbitrare ca și cel mai execrabil sistem, ca și cea mai falsă dintre filosofii noastre. Văd efortul pe care l-ați făcut voi pentru a nu despărți, ca noi, gîndirea de lume, pentru a obține mai mult decât biata bucurie orgolioasă adusă de ea în Occident. (Controlul respirației, împotriva căruia protestează de obicei europenii care vă cunosc, mă interesează prea puțin. Singur, el nu are decât efecte de magie ordinară.) Și știu că sentimentele voastre sînt, mult mai mult decât ale noastre, capabile să se atașeze de obiecte impersonale: voi vă iubiți străbunii, vii sau morți, mai mult decât femeile; educația pe care o primiți caută să întărească a-cele sentimente care depind de abstracțiuni; iar abstracțiunile vă îngăduie să vă observați sensibilitatea mai lucid decât v-ar îngadui-o femeile, aurul sau dominația, și de-a distinge viața proprie a acestei sensibilități.

La originea căutării voastre, descopăr credinșă Nu în existența principiului: în valoarea pe care i-o conferiți. În extaz, gînditorul nu se identifică, așa cum vă învață înțelepții voștri, cu absolutul; el numește absolut punctul extrem al sensibilității sale. Argumentul filosofilor voștri: extazurile sînt identice, de vreme ce toate încep acolo iu ide se sfîrșește lumea, îl socotesc nul, și nule consecințele pe care le scot ei da aici. Nu există analogii decât între fenomene determinate; nedeterminatul nu-i deloc analog sieși, ci în afara lumii analogiilor. Nu-i vorba aici decât de-a pierde conștiința *într-un a-nume fel*. „Asta înseamnă să găsești conștiința însăși, îmi spun ei, să te legi de sufletul lumii”. „O conștiință, simt dorința să răspund, o idee...” Dar cea mai frumoasă propunere de moarte nu-i soluție decât pentru slăbiciune ...

Ceea ce mă interesează, în toate acestea, este importanța acordată acelor impulsuri pe care sensibilitatea nu le datorează decât sieși. Printre neguțătorii voștri, printre noi, Occidentali, văd oameni cărora aceste impulsuri le-au determinat viața; și bănuiesc că noi toți sîntem la bunul lor plac. Iată aproape doi ani de cînd observ China. Ea a transformat în mine, în primul rînd, ideea occidentală de Om. Nu mai pot concepe Omul independent de intensitatea lui. E destul să citesc un tratat de psihologie ca sa simt cît se falsifică cele mai pătrunzătoare idei generale ale noastre, atunci cînd vrem să le folosim pentru a ne înțelege actele. Valoarea lor dispare pe măsură ce căutarea voastră înaintează, și, mereu, ne izbim de incomprehensibil, de absurd, cu alte cuvinte, de punctul extrem al particularului.

Oare cheia acestui absurd nu-i intensitatea veșnic deosebită care însoțește viața? Ajungem la ea prin viața noastră voluntară, cunoscută, și viața noastră mai tăinuită, alcătuită din reverii și senzații ascunse întinzîndu-se în absolută libertate. Că un om visează să fie rege, sau amant fericit, nu schimbă cu nimic gesturile sale cotidiene; dar iată-l descumpănit de iubire, de rînie sau de un șoc: tot așa cum gesturile altuia vor putea răsuna în

el, mai tare sau mai slab, după cum va fi, exaltat sau deprimat, în acel moment. . . 'Werther este propunerea morții, deși unii n-o acceptă decât într-o anumită clipă. Și iubirea, iubirea care trebuie separată de voința de-a cuceri o femeie, iubirea împărtășită nu-i oare și ea o pădure stranie unde, mai prejos de actele și de voința noastră, sensibilitatea intervine și suferă în voie, iar, cîteodată, ne separă, ca și cum, *saturați de sentimentele noastre*, nu le-am mai putea îndura? Pentru că ele se modifică prin însăși viața lor mai sigur încă decât datorită evenimentelor- Viață profundă: triumf al incertitudinii, construcție fatală reluată întruna, a unui hazard unic ...

LING CĂTRE A. D.

Paris

Scumpe domn,

Eh! cine s-ar gândi să nege ca toate acestea se întemeiază pe ceea ce numiți voi un act de credință? Un astfel de act este arbitrarul însuși, spuneți voi. Este adevărat. Dar atunci ce vă îngăduie să trăiți laolaltă cu alți oameni, și sa—î înțelegeți? De unde vine forța voastră? Și ce-i atunci, la voi, conștiința realității, dacă nu o adeziune? Pentru că judecați civilizația voastră cu oarecare neîncredere, va închipuiți oare eliberați de morții voștri, de nevoile voastre, și de hazardul acela tragic care mocnește chiar în miezul vieții voastre? Scrisoarea mea, de altminteri, nu căuta decît să vă arate o direcție, și capătul ei. Cînd vă scriam, mă preocupau impulsurile sensibilității precum și cîteva deosebiri apte să mascheze, corespunzător, arbitrarul oricărei existențe omenești.

Cunoașterea pe care o dobîrîesc încet încet despre europeni mă îndeamnă să vă scriu aceste cuvinte, la fel ca și scrisoarea dumneavoastră, care îmi dă prilejul s-o fac. Imensitatea p: care o creează în voi ideile mi se pare astăzi că expiică mai bine viața voastră decît ideile înseși. Realitatea abso-67 Iută a fost pentru voi Dumnezeu, apoi omul; dar

omul a murit, după Dumnezeu, și-l căutați acum cu înfrigurare pe cel căruia i-ați putea încredința strania lui moștenire. Micile voastre tentative de a structura niște nihilisme moderate nu mi se par sortite unei lungi existențe . . .

Ce fel de conștiință a acestui univers, pe care s-a constituit acordul vostru, și pe care îl numiți realitate puteți voi dobîndi? Aceea a unei diferențe. Conștiința totală a lumii este: moarte, și voi ați înțeles bine acest lucru. Dar conștiința pe care o căpătați voi asupra lumii este ordonată, și, în consecință, spirit. Jalnic sprijin, reflex în apa care se liniștește . . . Istoria vieții psihologice a eu-ropenilor, a nou Europe este cea a invadării spiritului de sentimente pe care intensitatea lor egală le dezordonează- Viziunea tuturor acestor oameni preocupați să mențină Omul, care le permire să depășească gîndirea și să trăiască, în timp ce lumea peste care domnește acest Om le devine, din zi în zi, mai străină, este fără îndoială ultima vi-viune a Occidentului pe care o voi duce cu mine.

A. D. CĂTRK LING *Dragul meu Prieten*,

L-am vizitat pe Wang-Loh. Personajul mă intriga de multă vreme. Dar știam cît îi urăște pe albi și n-am vrut să-I caut. Atitudinea sa pe timpul cînd avea puterea, învățătura sa aproape secretă, respectul cu care este înconjurat, dau impresia unei vieți profunde și frumoase. El a dorit să aibă o întrevvedere cu mine; asta m-a bucurat. Locuia la Astor-Hotel!. M-a primit într-o cameră englezească foarte spațioasă. E un bătrîn înalt, cu barba și părul rase. Are dinții lungi, bărbia pronunțată, și-i atît de slab îneît ochii alungiți, în dosul lentilelor care îi ocrotesc, par două pete mari și negre despărțite de nasul scurt. Cap de mort, ochelari de baga. O mare distincție.

A început prin arai pune întrebări. Aștepta *de* la mine anumite lămuriri despre Europa căreia îi 68 poartă un interes plin de ură; apoi, în legătură cu China: „Sălbaticii cu sabie și milioanele de îndiferenți care nu știu decît de frica bății n-au nici o importanță. Și nici proștii intoxicați cu neghiobii universitare. Condiția celor mai alese spirite ale noastre pe care Europa le cucerește și le scîrbește în același timp, iată ce contează azi în China.”

Pentru a treia oară simțeam în cuvintele lui ideea că demnă de considerație este numai aristocrația spiritului. În această privință, este foarte chinez. De altfel, farmecul primirii sale, căreia nici o cordialitate nu-i știrbea subtilitatea, vocea calmă, gesturile reținute (nu și-a tăiat unghia de la degetul mic) dau o impresie de cultură cum nu mi-a fost dat să văd în Europa- Pare să iacă parte din-tr-altă rasă decît cea a chinezilor pe care îi vezi ges-ticuiînd și-i auzi vociferînd prin cartierele oamenilor de afaceri din porturile deschise comerțului. Secretul seducției și al forței sale stă fără îndoială în contrastul dintre imaginile occidentale ale frazelor sale de vizionar și calmul cuvintelor pe care surîsul acela străin, nici vesel nici ironic, le-ar putea dezminți.

„Spectacolul este de-o vigoare cu totul specială. Teatrul al Angoasei. Este distrugerea, nimicirea celui mai vast dintre sistemele omenești, al unui sistem care a izbutit să trăiască fără a se sprijini pe zei sau pe oameni. Nimicirea! China se clatină ca un edificiu în ruine, și angoasa nu se naște nici din incertitudine nici din înfruntări, ci din greutatea acestui acoperiș care tremură . . .

Confucianismul odată spulberat, toată această țară va fi distrusă. Toți acești oameni sînt sprijiniți de el. Le-a făurit sensibilitatea, gîndirea și voința. Le-a dat sentimentul rasei. A dat chip fericirii lor.

„Începutul ruinei precizează caracterul a ceea ce a mai rămas în picioare. Ce anume au căutat a-cești oameni timp de două mii cinci sute de ani? O asimilare perfectă a lumii de către om; pentru că viața lor a fost o capturare lentă a lumii, a cărei 69 conștiință fragmentară vroiau să fie. . . Perfecțiunea spre care au tins a fost acordul lor cu forțele a căror conștiință o dobîndiseră și. . .”

N-am înțeles cuvintele care au urmat. I-am spus-o „... este tot ce se opune la ceea ce numiți voi

individualism; dezagregarea; sau, mai degrabă, refuzul oricărei construcții a spiritului, dominat de dorința de-a da fiecărui lucru, prin conștiința pe care o capeți despre el, calitatea lui cea mai înaltă. . . Asemenea gândire își poartă în ea însăși maladia, care este disprețul forței. China, care odinioară a făcut din forță un auxiliar vulgar, astăzi o caută, și-i aduce, precum o ofrandă unor zei răuvoitori, inteligența întregului său tineret."

„Lumea nu va mai regăsi niciodată acea operă de artă care a fost pe vremuri sensibilitatea noastră. Aristocrația culturii, căutarea înțelepciunii și-a frumosului, dublă fața a unui și aceluiasi geniu acoperit de un văl. . . Uitați-vă la jalnicele lor rămășițe, risipite pe jos, laolaltă cu steagurile de propagandă, de la clubul Anfu pînă la cele mai ordinare întruniri politice. . .

Aceia dintre noi care sînt demni de trecutul Chinei dispar unul cîte unul. Nimeni nu mai înțelege. . . Tragedia noastră n-are nimic de a face cu acești măscărici sîngeroși care o conduc, și nici cu constelațiile morții pe care le revedem seară de seară. Zvîrcolească-se Imperiul cîmpiilor ruginii ca o fiară rănită, ce importanță au aceste jocuri ale istoriei?"

Vorbea mai departe, molcom, fără exaltare, și surîdea.

„O tragedie mai gravă se joacă totuși aici: încet încet spiritul nostru *se goleşte*. . . Europa își închipuie ca îi cucerește pe toți acești tineri care iau împrumutat veșmintele. Dar ei o urăsc. Așteaptă de la ea ceea ce oamenii de rînd numesc secretele ei: mijloace de-a se apăra împotriva ei. Dar, fără sa-i seducă, ea îi pătrunde, și nu izbutește decît să le facă perceptibilă — precum forța ei — neantul oricărei gândiri.

Din nefericire, noi ne înțelegem; și niciodată nu vom putea acorda universul nostru nedeterminat, preocupat de infinit, cu lumea voastră de alegorii. Ceea ce se naște din confruntarea lor, ca un geniu crud și plin de indiferență, este suprema regalitate a arbitrarului. . ."

Sa oprit, șovăitor. Privirea lui s-a îndreptat spre fereastră și s-a pierdut. Tăcere. Apoi, făcînd aluzie la interesul multor tineri asiatici pentru tao-ism, a spus cu o voce mai gravă:

„Vechea gândire chineză îi impregnează mai mult decît bănuiesc ei. Elanul care îi împinge spre taoism nu tinde decît să justifice dorințele lor, să le dea o putere mai mare . . . Incertitudinea spiritelor din întreaga lume îi readuce de altfel la doctrine străvechi: modernism buddhist în Birmania și în Ceylon, gandhism în India, neocatolicism în Europa, taoism aici... Dar taoismul, învățîndu-i existența ritmurilor, determinîndu-i să caute în liniile de caracter ale lui Tao-te-King ritmurile universale, i-a ajutat să se desprindă de-o cultură puternică pentru că la constantele creații ale omului ea adaugă posibilitatea plăcerii ... Și nu mai ră-mîne în ei decît o voință furioasă de distrugere, — ca să vadă. Sînt exasperați de-o viață și de-o gândire care nu mai știu să arate decît absurditatea lor reciprocă. Să inventezi, să aduni bani sau să unifici teritorii, să faci psihologie inutilă sau alegorii pentru a explica lumea, toate astea sînt vane, absolut vane. Noi nu ne putem interesa de noi înșine, înțelegeți? Puteți oare înțelege asta, dumneavoastră, european? Cît despre spectacolele care se desfășoară în noi sau în fața noastră, ne pot a-duce ele oare altceva acum decît scîrbă și mizerie? . . ."

Nu mai surîdea. Trupul era aplecat spre mine, manile puse pe masă tremurau puțin, și vocea lui tot domoală avea un accent îndurerat. Dar și-a revenit. Surîsul a reapărut să-i tulbure chipul. Și în timp ce mă însoțea:

„Aș vrea ca data sărbătorii noastre naționale să nu mai fie aniversarea revoluției noastre de copii bolnavi, ci a serii cînd soldații inteligenți ai 71 armatelor aliate au fugit din **Palatul** de vară, că-rînd cu grijă prețioasele jucării mecanice pe «re zece secole le aduseseră drept ofranda Imperiului, strivind perlele și șiergîndu-și cizmele cu mantiile de curte ale regilor tributari ..."

Ajuns în fața ascensorului, m-am întors. Lumina îi decupa silueta înrămată de tocul ușii. Mîi-nile îi rămăseseră împreunate, și, cum încă îi mai tremurau, mi s-a părut că-l văd, în timp ce coboram, aducînd nefericirii pe care tocmai o evocase omagiul salutărilor scurte impuse de riturile de pe vremuri.

LING CĂTRE A. D. *Scumpe domn,*

Am recitat de cîteva ori scrisoarea în care îmi povestiți întrevvedereea cu Wang-Loh. Ferestrele e-rau deschise, și aerul pătrundea în odaie odată cu soarele de ora cinci și cu rumoarea calmă a orașului. Am ieșit. Tristețea, angoasa din cuvintele a-cestui bătrîn m-au urmărit, și, acum că s-a înnoptat, vă scriu, preferînd să discut aceste lucruri mai degrabă cu dumneavoastră decît cu mine însumi.

Wang-Loh crede China pe moarte. Și eu cred asta. China care i-a înconjurat tinerețea, cu arta, cu distincția și civilizația ei a cărei unică preocupare erau sentimentele, cu grădinile și mizeria ei de sfîrșit de lume, astăzi ește aproape moartă. Întoarsă ia gesturi de bronz verde, China de Nord este un vast

muzeu sîngeros. Timpul nu mai are nici măcar un surîs ironic pentru toate acele căpetenii militare ocupate să-și alerge umbrele pe munți și deserturi acoperite de osemințe în care s-au cuibărit marmotele. Provinciile din Centru și Sud așteaptă totul de la acest straniu guvern din Canton care ține în șah Anglia, și-i venerează pe înțelepți organizîndu-și propaganda cu ajutorul cinematografului; pentru că ceea ce ne-am însușit noi ioarte repede sînt formele Occidentului. Cinematograf, electricitate, oglinzi, fonografe, ne-au în-cîntat ca niște noi animale domestice. Pentru po- 72
porul orașelor, Europa nu va fi niciodată altceva decît o- feerie mecanica.

Dar nu există o Chină. Există niște elite chineze. Elita învățaților nu mai este admirată decît așa cum admiri un monument antic. Noua elică, cea a oamenilor trecuți prin cultura occidentală, este atît de deosebită de cea dintîi, îneîț sîntem obligați să gîndim că adevărata cucerire a Imperiului de către Occident abia începe. Nu înfrînge-rile, ci victoriile chineze marchează acum distrugerea trecutului nostru. Și această distrugere este iremediabilă, pentru că o nouă aristocrație a spiritului — singura acceptată vreodată de noi — se formează: studenții facultăților se bucură astăzi de prestigiul de odinioară al învățaților, și se simt învăluți în respectul tăcut care li se arăta acestora. Existența acestei noi elite, valoarea care i se recunoaște, vădesc o schimbare a culturii chineze care pregătește o transformare totală. Preferințele civilizației noastre le întrunea pe vremuri bătrî-nețea, căci prin bătrînețe și pentru ea se făurise a-ceastă civilizație: candidații la examenele importante erau în vîrstă de patruzeci de ani; astăzi, a-bia sînt de douăzeci și cinci. China începe să prețuia scă valoarea tinereții, sau mai exact puterea ei. Or, viețile de oameni complet dominate de tinerețea lor trebuie să ducă grabnic la sfârîmarea civilizației noastre, tot așa cum se sfârîmă provele sculptate ale joncîior manevrate de tineri marinari. Sufletul Chinei care se naște acum trebuie căutat fără îndoială în bucățile acestei bătrîne corăbii magnifice, încă destul de vii pentru a ademeni tineretul. Cel puțin, după ce această cultură pe care o vedem slăbind se va fi stins aproape, ea va mai păstra acea supremă frumusețe a culturilor moarte care cheamă și împodobește renașterile. . .

Cuvintele lui Wang-Loh sînt destul de obscure. Nu cred că deplînge dispariția confucianismului, ci doar a posibilităților de desăvîrșire pe care le conținea. Aceasta izbutise să dezvolte în cîțiva oameni niște sentimente și un gust de-o puritate emoționantă; puține mîini ating aceste minunății gingașe, și absolutul taoiștilor. Confucianismul și, în spe- cial, morala lui nu s-au dezvoltat deloc sprijinin-duse pe-o religie, nici urmînd-o. Morala creștina este legată de anumite elanuri profunde ale inimilor creștine; morala confucianistă este socială, și datorită ei s-au format, precum vedeți, calitățile, defectele sociale ale rasei mele și aptitudinea compatrioților mei de-a avea mai mult conștiința condiției lor sociale decît pe cea a individualității. O astfel de morală, estetică pentru spiritele cultivate, imperativă pentru ceilalți, nu va apăsa asupra sensibilității noastre așa cum umbra crucii apasă a-supra alor voastre, ci ca un mănunchi răzlețit de legi străvechi. Ceea ce m-a emoționat cel mai mult în conversația noastră sînt frazele prin care Wang-Loh vă înfățișează starea spiritului nostru, în care nimic din ce s-a distrus n-a fost înlocuit. Această angoasă, acest dezgust al oamenilor din rasa mea în fața gesturilor europenești le-am încercat și eu însumi; le găsesc în toate scrisorile care mi se trimit din China. Tinerii noștri știu că au nevoie de cultura europeană; dar sînt încă destul de impregnați de propria lor cultură pentru ca s-o disprețuiască. Au crezut că și-o vor putea însuși cu ușurință ră-mînînd chinezi; o civilizație care nu se preocupă de sentimente, care nu se înalță pînă la ele, poate fi cunoscută, credeau ei, cu tot atît de puține riscuri ca și învățarea unei limbi străine. . . Poate că aceste spirite zbuciumate care par stăpînite astăzi de ranchiună și de ură și care continuă să-și admire rasa vor izbuti să se atașeze de vreo gîndire superioară sau de vreo gîndire chineză. . . Ceea ce rezistă Occidentului, în adîncul lor, ar trebui să fie destul pentru a-i separa de el. Dar bravura militară, gustul energiei la tinerii cantonezi, dragostea de femei și mila din noua noastră poezie din Nord sînt sentimente europene. Energie, iubire goale. . .

Cum să exprimi starea unui suflet care se dezagregă? Toate scrisorile pe care le primesc vin de la tineri tot atît de abandonați ca și Wang-Loh sau ca mine însumi, despuiați de cultura lor, scîr-biți de a voastră.. . Individul se naște în ei, și odată cu el vocația stranie a distrugerii și-a anarhiei, lipsită de pasiune, care ar părea sa fie divertismentul suprem al incertitudinii dacă necesitatea de-a evada n-ar stapîni toate aceste inimi închis:, dacă paloarea uriașelor incendii nu le-ar lumina. Ah, de ce nu puteți vedea voi oare venind spre noi, cu un suflet asiatic, alaiul lung al Europei, hamali albi și corăbii încărcate cu toate curțile Mortii! Magi ai Bibliei, ambasadori pe lingă împărații mongoli, ce sărăcie în caravanele voastre! „Ți-aduc, o regină, tot ce poți să-ți dorești ca să mori."

Voința de justificare p" care o găsiți voi în toate sistemele noastre sociale îi slăbește; dar, sub toate formele de guvernământ propuse, sub toate căutările de fericire cu care se amuză ironia obositoare a geniilor, viața este o forță pe care în curînd nimeni n-o va mai putea ascunde, și care nu va apărea decît înarmată: voința de distrugere . . . Milioanele voastre d.5 nefericiți au conștiința nedreptății și nu a dreptății: a suferinței, și nu a fericirii. Dezgustul de șefii lor îi ajută să înțeleagă ceea ce au în comun. Îl aștept cu oarecare curiozitate pe cel care va veni să le strige că cere răzbunare, și nu dreptate. Forța națiunilor a crescut mult atunci cînd s-a întemeiat p. etica forței; care vor fi așadar gesturile celor care vor accepta să riște moartea numai în numele urii? O Chină nouă s- creează, care ne scapă nouă înșine. O va scutura oare una dintre acele emoții colective care, în repetate rînduri, au răvășit-o? Mai puternică decît cîntul profeților, vocea joasă a distrugerii se /i aude în cele mai depărtate ecouri din Asia- . .

Neguțătorii cumpără și vînd, și stelele umflate se oglesc în rîul Perlelor, străjuind un somn liniștit. .
. Ce v-aș putea spune?.. .

A. D. CĂTRE LING

Tianjin

Dragul meu prieten,

Pentru cineva care vrea să trăiască în afara căutării sale nemijlocite, o singură convingere poate ordona lumea. Lumile de fapte, de gînduri și de gesturi în care trăim amîndoi, sînt prea puțin prielnice convingerilor; și inimile noastre întîrziate nu mi se par deloc în stare să se bucure, așa cum s-ar cuveni, de dezagregarea unui Univers și a unui Om pentru construirea căruia au trudit atîtea spirite bune.

Forța îi scapă de două ori omului. Celui care a creat-o, în primul rînd; apoi celui care vrea s-o stăpînească. În slujba unei energii fără cap, elementele puterii occidentale se opun și luptă, în ciuda omeneshilor combinații provizorii, iar sensul lumii pe care o orientează ele fără a o dori măcar le scapă întocmai ca și cititorilor de știri. Imprevizibilele repercursiuni ale gesturilor domină aceste gesturi; puterile capabile să transforme faptele pun atît de repede stăpînire pe ele, încît inteligența știe că nu se poate exercita asupra niciunei realități, că nu poate crea acordul necesar între ea și convingerea care o justifică. Abia ce se străduiește să se sustragă depunzînd procedeele minciunii. Dar ce importanță are însușirea cîtorva procedee pentru cel care este sigur de numărul și de puterea lor? Mai mult sau mai puțin limpede, ideea imposibilității de-a captura o realitate oarecare domină Europa. Puterea evidentă, pînă și slăbiciunea ei, a papii și-a regelui, ar fi astăzi deșertăciune; nu mai există stăpînire destul de elevată ca să aducă odată cu ea și conștiința. De aici, o profunda transformare a omului mai importantă prin ruperea barierelor care, timp de o mie de ani, închiseseră și fortificaseră lumea împotriva vieții exterioare decît prin strigătele care o proclamă. Ce desfătare, prietene, pentru un suflet neliniștit, în examinarea unei realități anarhice, servitoare a energiei, și în care a gîndi înseamnă deseori a dobîndi conștiința unei inferiorități!

Realul în declin se aliază cu miturile, și le preferă pe cele născute de spirit. Ce cheamă viziunea forțelor irezistibile, redresînd lent vechea efigie a fatalității, în civilizația noastră a cărei lege magnifică, și poate mortală, este că orice ispită se rezolvă aici în cunoaștere? . .

Există în inima lumii occidentale un conflict fără de speranță, indiferent sub ce formă l-am descoperi: cel dintre om și creația lui. Acest conflict între gînditor și gîndirea lui, între european și civilizația sau realitatea lui, conflict între conștiința noastră nediferențiată și expresia ei în lumea comună, prin instrumentele acestei lumi, eu îl găsesc sub fiecare tresărire a lumii moderne. Încînd faptele și încîndu-se pe sine, el își învață conștiința să dispară și ne pregătește pentru împărățiile metalice ale absurdității.

Dezvoltarea de sine care are drept scop cucerirea puterii nu-i susținută de-o afirmație, ci de un fel de oportunism, de-o adaptare constantă, sau de acceptarea dogmelor unui partid. Or, odată cu slăbirea aristocrațiilor de naștere, sentimentul de castă a atins la noi o putere stranie. Voința de-a te distinge de ceilalți nu se poate susține numai prin iluzie; în afară de faptul că nu mai stă în puterea noastră să ne eliberăm de real, noi avem întotdeauna tendința de a-l solicita atunci cînd îl credem potrivit să ne aducă plăcere: el este lumea încercărilor noastre de justificare. Spiritul nostru de castă, întemeiat pe nevoia de noutate, voi îl puteți vedea ușor prin semnul său: moda, mai lesne de recunoscut, desigur, decît calitatea sensibilității de care vă legați. Pentru că moda — înțeleg schimbarea veșmintelor, a atitudinii, a gusturilor sau a cuvintelor — specifică Europei și țărilor pe care le-a influențat este semnul exterior prin care se străduiește să se constituie o aristocrație provizorie, ale cărei rînduri scad pe

măsură ce crește timpul necesar pentru a se ajunge la ea. A te afirma în lumea comună tuturor înseamnă a te distinge, înseamnă a stabili o deosebire între lucruri de același ordin. În viața noastră psihologică, în lumea noastră personală asta înseamnă stabilirea unei diferențe de natură. Una dintre aceste porniri tinde spre o justificare, cealaltă spre inutilitatea absolută a acestei justificări. Ele se disjung din ce în ce mai mult, și noi percepem această disjunție. Ce ironie în această dublă gândire, în acest om închis în care,

din univers nu pătrund, decât elemente de dezacord!

Cîțiva vineri se dedică transformării lumii care se formează în ei. Ea le dăruiește deosebirea de care spiritul lor are nevoie pentru a trăi. Și spiritul lor devine servitorul ei, iar singura lui acțiune este aceea de-a le arăta o lume lipsită de rădăcini, pe care o pasiune, un gest sau o gândire o obligă să se supună, animal savant, după niște figuri necunoscute, relevîndu-le astfel; pentru că gîndirea, devenind propriul ei obiect, atacă lumea mult mai puternic decât pasiunea. Ucigașul unei vieți, sau al altor lucruri mai tainice ignorate de mîna grosolană a legilor, se poate regăsi impregnat de crima lui, *sau* de noul univers pe care i-l impune ea. Chipuri singulare se descoperă în oglinda războaielor. Ne schimbăm între noi înșine, sau lumea, cînd pasiunea se retrage, precum marea, din actul pasionat care ne-a opus lumii?

Mult mai mare decât aceea a tinerilor chinezi despre care mi-a vorbit Wang-Loh, gîndirea noastră se despoaie. . • Cu o deznădejde calmă, dobîndim conștiința opoziției dintre actele noastre și viața noastră profundă. Această intensitate nu poate aparține spiritului; el știe asta și se învîrte în gol, frumoasă mașină pătată de cîteva picături de sînge. . . Pentru că această viață profundă este și cea mai rudimentară, iar puterea ei, care vădește arbitrarul spiritului, nu ne-ar putea elibera de el. Ea îi spune: „Tu ești minciună, și instrument al minciunii, creator al realităților. ..” Iar el îi răspunde: „Da. Dar, din totdeauna, acolo unde se oprește lumina, oamenii și-au închipuit că văd bogății în umbră, și ale tale nu sînt decât ultimele reflexe ale acestei lumi dispărute.”

Pentru a-l distruge pe Dumnezeu, și după ce l-a distrus, spiritul european a nimicit tot ce se putea împotrivi omului: ajuns la capătul eforturilor, precum Rance în fața trupului iubitei sale, el nu mai găsește decât moartea. Ajuns în sfîrșit la imaginea ei, descoperă că ea nu-i mai poartă trezi nici o pasiune. Și niciodată n-a mai făcut o descoperire atît de neliniștitoare. . .

Nu există ideal pentru care să ne putem sacrifica, deoarece cunoaștem minciunile tuturor, noi cei care habar n-avem ce este adevărul. Umbra terestra care se alungește în spatele zeilor de marmură ajunge pentru a ne depărta de ei. Prin ce strînsoare s-a legat omul de el însuși! Patrie, justiție, măreție, adevăr, care dintre statuile sale nu poartă astfel de urme de mani omenești înăit să nu trezească în noi aceeași ironie tristă ca și vechile chipuri odinioară iubite? Înțelegerea nu îngăduie cîtuși de puțin toate demențele. Și, totuși, ce sacrificii, ce eroisme nejustificate mocnesc în noi. . . Sigur, există o credință mai înaltă: cea pe care-o propun toate troițele satelor, și aceleași cruci care îi străjuiesc pe morții noștri. Ea înseamnă iubire, și poartă într-însa alinarea. N-o voi accepta niciodată; nu mă voi înjosi cerîndu-i alinarea la care mă îndeamnă slăbiciunea mea. Europă, uriaș cimitir în care nu dorm decât cuceritorii morți și-a cărui tristețe se acîncește tot mai mult împodobindu-se cu numele lor iuste, tu nu lași în iurul meu decât un orizont despuiat și oglinda adusă de deznădejde, bătrîna stăpîna a singurătății. Poate că va pieri și ea de propria ei viață. Departe, în port, o sirenă urlă ca un dine stingher. Voci ale lașităților învinse. . . îmi contemplu imaginea. N-o voi uita niciodată. Imagine mișcătoare a ființei mele, nu nutresc nici o iubire pentru tine. Ca o largă rană prost vindecată, tu ești gloria mea moartă și suferința mea vie. Ți-am dat totul; și, totuși, știu că nu te voi iubi niciodată. Fără să mă înclin, îți voi aduce în fiecare zi pacea drept ofrandă. Luciditate avidă, încă mai ard în fața ta, flacăra solitară și dreaptă, în această noapte grea în care vîntul galben urlă, ca și în toate acele nopți străine cînd vîntul din larg repeta în jurul meu vuietul orgolios al mării sterpe. . .

1921—1925

7f

Okakura Kakuio

CARTEA CEAIULUI

Traducere de EMANOIL BUCUTA Prefață de MODEST MORARIU

Prefața

Okakura Kakuzo, autorul celebrei Cărți a ceaiului, s-a născut la 26 decembrie 1862, la Yokohama, Samurai, fost trezorier al clanului Fukui, tatăl său primește din partea șefului clanului însărcinarea de-a deschide o prăvălie de fire de mătase, pentru a ajuta astfel la redresarea financiară a întregului clan. „Reciclarea” în negustor a fostului samurai este efectul marilor prefaceri sociale pe care le trăiește Japonia în această epoca- Anul 1854, când amiralul nord-american Perry impune deschiderea unor porturi nipone pentru navele comerciale străine, marchează sfârșitul izolaționismului japonez păstrat cu strășnicie mai bine de doua secole, hi 1867 ultimul shogun** se supune autorității împăratului Meiji, iar în 1880 Japonia devine monarhie constituțională. Sistemul de castă al samurailor este abolit, iar Japonia cunoaște o dezvoltare impetuoasă, urrriind modelul capitalist european și nord-american.*

Adaptată noilor vremuri, educația lui Kakuzo începe la o școală particulară a misionarilor creștini, înființată de misionarul american James Ctrtis

** Toate datele biografiei lui Okakura Kakuzo, sin': preluate din monografia *Life of Kakuzo* de Yasuko Horioka (The Hokuseido Press, 1963).*

*** Shogunii sînt dictatori militari constituiți în adevărate dinastii care au stăpînit Japonia între secolele XII și XIX.*

Hepburn, același care a proiectat și alfabetul japonez cu caractere latine. Nu este neglijată însă nici educația tradițională la un templu buddhist, unde călugări instruiți, pictori și sculptori unii dintre ei, predau caligrafia, poezia, etica, filosofia chineză, și unde Kakuzo se inițiază în operele clasicilor niponi. Studiile superioare și la face la U-niversitatea de curînd înființată (1877) la Tokio, sub îndrumarea profesorilor aduși din Occident, pentru formarea viitorilor funcționari guvernamentali. De-o mare importanță pentru orientarea lui sînt cursurile de filosofie ale profesorului american Ernest Fenollosa, cu care, mai tîrziu, va reuși să impună înființarea Comisiei imperiale a artelor din Japonia. Dar cadrul universitar nu satisface diversitatea preocupărilor sale. Atras de pictură, ia lecții de la pictorița Seiko Okakura. Personaj original și nonconformist, această fiică de samurai practică artele marțiale, poartă veșminte bărbătești și trăiește în cartierul artistic Ueno. Ei îi va închina Kakuzo primul său poem, cînd devine membru al grupului de poeți intitulat Grupul Poezie-Vin. Pentru a fi un artist complet, ia și lecții de muzică și este un virtuos al koto-ului, un fel de harfă japoneză cu treisprezece coarde- Vrînd să-și disciplineze progenitura prea risipită în preocupări artistice, și s-o readucă pe calea studiilor juridice, tatăl îngrijorat îl obligă să se însoare la vîrsta de șaptesprezece ani. în locul tezei de absolvire Despre teoria statului, pe care o aruncă în foc după o ceartă conjugală, Kakuzo improvizează o lucrare Despre teoria artei. Nu prea strălucită, pare-se, dar fixîndu-i definitiv vocația.

În 1886, o lungă călătorie în Statele Unite, Franța, Italia, Spania, Germania, Austria și Anglia îi oferă, în calitate de membru al Comisiei imperiale de artă, prilejul de-a cunoaște lumea occidentală. Rolul lui Okakura Kakuzo în viața cultural-artis-83 tică a Japoniei moderne este foarte important atît

prin funcțiile pe care le îndeplinește de-a lungul anilor cit și prin lucrările publicate."*

Ieșirea din izolaționismul economic a japoniei produce și pe p'.an cultural un șoc în care se înfruntă reacții și atitudini diverse, de la conservatorismul ortodox la europenizarea radicală. Oka-kitra Kakuzo se situează în tabăra precumpănitoare a „loialistilor”. într-o conferință din 1904, ținută la Expoziția internațională de la St. Louis, își precizează punctul de vedere în următorii termeni: „Ignorarea totală a tradițiilor picturii chineze și japoneze este deplorabilă. Nu înțeleg prin aceasta că Japonia nu trebuie să studieze metodele occidentale, pentru că doar cunoscîndu-le poate să-și îmbogățească propriile ei mijloace de expresie. Nici nu doresc să nu asimilăm bogăția de idei acumulate de civilizația occidentală. [. . .] Nu putem decît să ne umanizăm prin universalizare. Protestez doar împotriva imitației care are un efect distructiv asupra personalității."

Chiar dacă exprimă critici la adresa Occidentului, deplîngînd într-o schemă simplistă mai ales materialismul acestuia, în opoziție cu spiritualismul asiatic, și limitarea „popoarele maritime ale Mediteranei” la căutarea mijloacelor mai degrabă decît a țelurilor vieții (Idealurile Orientului), Kakuzo păstrează o poziție echilibrată în contextul raporturilor dintre Orient și Occident, pentru că, în general, în acest început de secol, reacțiile Asiei sînt ostile Europei. De cînd Nietzsche a anunțat că în

* Membru al Comisiei imperiale a artelor (1886); curator al Muzeului imperial, în 1890, când devine și președintele celei de-a doua școli de artă din Japonia (prima fusese înființată în 1876, la sugestia ambasadurului Ibaliei); membru fondator al Asociației teatrale japoneze și al revistelor de artă *Kokka* și *Arta japoneză*; profesor de istoria artei, președintele primei Academii de artă din Japonia; organizator de expoziții; consilier al secției de artă chineză și japoneză de la Muzeul de artă din Boston; conferențiar.

** *Idealele Orientului*, 1903; *Deșteptarea Japoniei*, 1904; *Cartea ceaiului*, 1906; *Deșteptarea Orientului* (postum).

Europa „Dumnezeu a murit”, descoperirea extatică a Orientului de către mulți intelectuali europeni se însoțește cu o pierdere a identității lor europene. Antieuroopenismul intelectualității germane mai ales, după războiul pierdut, se situează într-o deplorabilă simetrie la extremitatea opusă europocen-trismului nu mai puțin deplorabil. În mod paradoxal, în reacția sa față de Occident, spiritul oriental se dovedește mai pragmatic, adoptând formulele economice ale Occidentului. Îndemnul lui Gandhi de-a arde cotonadele străine și de-a nu folosi decât țesături indigene n-are efect împotriva unui irezistibil progres de tip occidental înfrângându-și tendința pasivă și contemplativă, orientalul împrumută dinamismul occidentalului, studiază și ameliorează chiar mijloacele care au adus prosperitatea materială a Occidentului și ajunge la performanțele Japoniei, de exemplu. Cei altădată cuceritori, folosesc împotriva cuceritorilor armele cu care aceștia i-au înarmat căci, așa cum observă Abel Bonnard, „Odată cu politica de dominație pe care o exercita, omul alb răspîndea idei de egalitate; trebuia ca într-o zi ideile sale să ajungă să se o-pună actelor sale.” în schimb, pe plan spiritual, reflexul este puternic autodefensiv, de regăsire a conștiinței naționale și a identității spirituale. Influențele Occidentului, atunci când par să prindă, sînt reprimare. Gandhi acuza chiar cultura europeană că „a devirilizat tineretul Indiei”; Rabindra-nath Tagore cerea categoric într-una din conferințele sale: „Trebuie să reabilităm cultura și gîin-direa orientală, să denunțăm spiritul distrugător al Occidentului”.

*Un geograf și explorator japonez rezuma astfel spiritul mentalității asiatice: „Am călătorit pe frontiera nordică a Indiei prin valea Himalaiei. Am mers pînă la poalele podișurilor A-rabiei. Pretutindeni am constatat un spirit ostil rasei albe.” Alt japonez, Yone Noguchi, se întreabă într-o carte intitulată semnificativ Căderea civilizației occidentale (The Downfall of Western Civilization, 1924): „Ce înseamnă războiul euro-\$ pean pentru noi orientali?” și răspunde: „El re-prezintă prăbușirea cea mai lamentabilă a așa-zisei civilizații occidentale. [...] Regretam ca am su-praapreciat într-un fel șansele ei de fericire și ne-am lăsat înșelați de gloria ei aparentă”. Un exemplu al radicalismului conservator japonez este declarația programatică, în 1924, a lui Ikuta Sho-ko, fondatorul Ligii orientale de la Tokio: „Civilizația occidentală înfundată în materialism se află în ajunul prăbușirii. Liga noastră nu-și va îndreptăți existența decât dacă va întreprinde reînnoirea vieții umanității. Ceea ce se impune este orientali-zarea încă o dată a lumii.” Manifestul ligii precizează mesianic: „Pacea și fericirea oamenilor nu va fi asigurată decât în ziua când Asia îi va învinge pe albi.” Tot în același an, Kuo Hong Ming, secretar al vice-regelui din Canton, pledează pentru o rezistență de tip gandhist „împotriva barbariei occidentale”, într-un cuvînt, intelectualitatea orientală refuză renegarea spirituală și reevaluează pozitiv valorile sale tradiționale. Atitudinea ei energică infirmă temerea lui Gandhi și capătă o valoare de exemplaritate în contrast cu pesimismul sinucigaș din cea-sul acela european bîntuit de mode și snobisme orientalizante care de care mai grotești. Rene Grousset marchează distanța care separă aceste denaturări de cunoașterea autentică a gîindirii orientale: „Teozofia contemporană apare ca un modernism destul de factice. Un joc de diletant sau de arheolog, care are foarte puține puncte comune cu hinduismul de la care se revendică, și mai ales ca un modernism ce merge de-a dreptul împotriva orientării generale a doctrinelor hinduiste.” (Histoire de la philosophie orientale). Cunoașterea obiectivă a marilor valori spirituale, de-o parte și de alta a lumii, se situează dincolo de complexe și de mode, iar respectul reciproc ce decurge din această cunoș-tere necesară nu poate fi conceput fără respectul de sine. Prin aceasta, Okakura Kakuzo el însuși este exemplar. Iată ce aveau să scrie, nu mult după moartea lui din 2 septembrie 1914, doi occidentali, într-un omagiu al Buletinului **Muzeului din Boston**: „Avea o putere de înțelegere extraordinară a va-lorilor intelectuale ale celor mai avansate civili- 86*

zații de pe ambele părți ale lumii, care invalida faimoasa aserțiune a lui Kipling: Oh! Estul e Est și Vestul Vest, și micînd cele două nu se vor în-tîlni — pentru că s-au întîlnit în Okakura Kakuzo”. (U . S. Bigelow și / . E. Lodge).

Dedicată pictorului John LaFarge, Cartea ceaiului, scrisă de Kakuzo în limba engleză, s-a editat la

New York; repede cunoscută, a fost tradusă apoi în numeroase limbi, apărînd și în română, între cele două războaie, datorită entuziasmului și harului de traducător al poetului Emanoil Bucuța (1887—1946).*

în puține? ei pagini, ea oferă, o sinteză concentrată a japoniei tradiționale. Actul de a bea ceai, atît de banal pentru noi, are, la japonezi, sensul și importanța unui ceremonial cultural și își anexează, în desfășurarea lui complexă, toate artele, de la arhitectura adecvată, de la literatura și pictură pînă la artele minore: vestimentația, decorația interioarelor, în care un rol esențial îl au aranjamentele florale — așa-numita ikebana, forma, am spune, poate cea mai poetică și mai gingașă a arhitecturii și artă caracteristic niponă. Această „dramă improvizată”, cum o numește Kakuzo, traduce astfel un mod exclusiv japonez de-a gîndi și de-a fi. Descrierea ei în cartea de față a fost de la bun început destinată, cititorului occidental dornic să înțeleagă, fără părtinire și prejudecăți, o altă lume decît a lui.

MODEST MORARII)

Fditia de față reproduce întocmai traducerea lui tușurile ortografice conforme normelor în vigoare.

I

CEAȘCA OMENIRII

Ceaiul a început ca doctorie și a ajuns cu vremea o băutură. În China el a pătruns prin al optulea secol în hotarele poeziei, ca una din desfătările de lume. În secolul al cincisprezecelea Japonia l-a ridicat pînă la o religie a estetismului-ceismul.

Ceismul e un cult întemeiat pe închinarea la frumos în mijlocul întîmplărilor de rînd ale vieții de toate zilele. El vorbește de neprihănire și armonie, de taina iubirii între oameni, de romantismul ordinei sociale- El e, în ființa lui, o credință a ne-desăvîrșirii, precum e și o gingașă încercare de împlinire a ceva cu puțință în lucru! acesta cu neputință căruia îi zicem viață.

Filosofia ceaiului nu e numai estetică, în înțelesul obișnuit, al cuvîntului, căci vădește, în legătură cu morala și religia, întregul nostru punct de vedere față de om și de Fire. Ea e igiena, pentru că silește la curățenie; e gospodărie, pentru că arară cum tihna se găsește mai curînd în simplitate de-cît în încărcat și costisitor; ea e geometria moralei, întrucît hotărînicește; simțul nostru de măsură față de univers. Ea înfățișează duhul adevărat al democrației răsăritene, făcînd din toți credincioșii săi aristocrați de gust.

îndelunga îndepărtare de lume a Japoniei așa de folositoare adîncirii în sine a fost nespus de prielnică dezvoltării ceismului. Căminul și obiceiurile noastre, îmbrăcămîntea și bucătăria, porțelanul, la-

88

cui, pictura — literatura însăși — toate s-au supus înrîurii lui. Nici o cercetare a culturii japoneze n-ar putea să-l nesocotească. El a pătruns în gîteala iatacurilor boierești și a intrat în locuința săracului. Țăranii noștri au învățat să așeze flori, cei mai de pe urmă muncitori, să-și aducă închinarea lor stîncilor și apelor. În vorba noastră de toate zilele ziceam de un om că e „fără ceai” în el, cînd e nesimțitor la partea tragicomică din drama fiecăruia. Dimpotrivă, înfierăm pe estetul scăpat din frîu, care, fără ochi pentru tragedia lumii, se aruncă zgomotos în valul simțirilor dezlănțuite ca pe unul „cu prea mult ceai” în el. Cel ce stă deoparte se va mira, nici vorbă, de această părelnică larmă fără pricină. Ce furtună într-o ceașcă de ceai! va zice. Dar cînd ne gîndim cît de mică e la urma urmei ceașca bucuriei omenesti, cît de curînd o umplem pînă peste margini cu lacrimi, cît de ușor o golim pînă la fund în nepotolita noastră sete ds infinit, nu trebuie să ne mai certăm că stîrnim atîta zvon în jurul ceștii de ceai. Neamul omenesc a făcut și mai rele lucruri! în închinarea către Bachus am adus jertfe prea din belșug; și am schimbat-la-față pînă și chipul sîngeros al lui Marte. De ce nu ne-am jurui atunci Reginei Cameliilor și nu ne-am desfăta în caldul rîu de iubire care curge din altarul ei? în chihlimbarul topit, dintr-un porțelan ca fildeşul, înțeleptul va putea să se apropie aevea de dulcea închi-dere-în sine a lui Confucius, de înțepătura lui Laotze și de mireasma eterată a lui Sakyamuni însuși.

Cei ce nu pot să simtă în ei micimea lucrurilor mari, sînt făcuți să treacă cu vederea măreția micilor lucruri în ceilalți. Apuseanul de rînd, în ief-tina-i încîntare de sine, nu va vedea în ceremonia ceaiului decît încă o pildă de cele o mie și una de năzbitii care alcătuiesc în ochii lui ciudățenia și copilăria Răsăritului. El era deprins să privească Japonia ca un colț de barbarie, pe cînd ea se deda blîndelor arte ale păcii; și-i zice civilizată, de cînd a început măcelul în mare pe cîmpiile de luptă ale Manciei. Multă vîlvă a stîrnit acum în urmă 89 codul samurailor — arta morții, care face pe ostașii noștri să aducă veseli jertfa de sine; dar sa dat numai puțină luare aminte ceismului, care întru-

pează așa de mult din arta de la noi a vieții. Bucuroși am vrea să rămânem barbari, dacă dreptul nostru la civilizație ar fi să se zidească pe groaznica slavă a războiului. Bucuroși am aștepta zilele în care se va arăta cuvenitul respect artei și idealurilor noastre-

Cînd va înțelege Apusul, sau va încerca să înțeleagă, Răsăritul? Noi, Asiaticii, sîntem deseori înspăimîntați de strania țesătură de fapte și închipuiri, care s-a urzit în ce ne privește. Sîntem zugrăviți ca trăind din mireasma lotusului, sau și din șoareci și gîndaci. Cînd ni se aruncă în cîrcă un fanatism neputincios, cînd plăcerile josnice. Spiritualitatea indului a fost batjocorită ca neștiință, cumpătul chinezului, ca prostie, patriotismul japonezului, ca o urmare a fatalismului. S-a mers pînă acolo să se spună că sîntem mai puțin simțitori la dureri și răni, mulțumită grosolăniei sistemului nostru nervos! Dar de ce să nu petreceți pe socoteala noastră? Asia vă întoarce curtenia. Mult mai mare prilej de haz ar fi, dacă ați ști toate cîte le-am închipuit și le-am scris noi despre voi. Sînt în ele toată strălucirea dată de depărtare, toată supunerea fără gînd dinaintea minunii, toată muta împotrivire față de nou și nelămurit. Ați fost încărcăți de virtuți prea rafinate ca să fie pizmuite, și învinuiți de nelegiuiri prea pitorești ca să capete osîndă. Scriitorii noștri de odinioară — înțelepții care o știau — ne-au povestit că aveți cozi stufoase ascunse undeva în haine și că deseori vă ospătați la prînz cu tocană de prunci abia născuți. Ba aveam ceva și mai rău împotriva voastră; obișnuiam să vă închipuim ca neamul cu care se poate intra în legătură mai puțin decît cu oricare altul pe pămînt, pentru că merge vorba că propăvăduiți tocmai ceea ce nu faceți niciodată.

Asemenea greșite păreri sînt pe cale să piară dintre noi. Negoțul a împins graiurile europene în atîtea porturi ale Răsăritului. Tineretul asiatic se îngrămădește în școlile Apusului ca să se înzestreze cu învățătura modernă. E drept că mintea noastră nu v-a pătrunde cultura prea adînc, dar cel puțin avem bunăvoință să învățăm. Unii din concetățenii mei v-au luat prea mult din obiceiuri */i* prea mult din etichetă, pradă amăgirii că împrumutarea gulerului scrobît și a jobenului e tot una cu însușirea civilizației voastre. Oricît de mișcătoare și de plîns sunt asemenea maimuțări, ele sunt dovada dorinței noastre să ne apropiem în genunchi de Apus. Din nenorocire, purtarea Apusului nu e prielnică unei înțelegeri a Răsăritului. Misionarul creștin pornește ca să împărtășească, și nu ca să primească. Cunoștințele vi se reazimă pe puține traduceri din uriașa noastră literatură, sau, și mai rău, pe anecdotele nevrednice de crezare ale călătorilor în treacăt. Numai rareori se întîmplă ca pana cavalească a lui Lafcadio Hearn, sau aceea a autorului *Urzelei vieții indiene*, să învieze întunericul răsăritean cu făclia propriilor noastre simțiri.

Poate însă că mă dau de gol ca un necunosător al cultului ceaiului, vorbind așa de nestăpînit- Adevăratul lui spirit de curtenie cere să spui ceea ce se așteaptă să spui, și nu mai mult. Dar eu n-am de gînd să fiu un ceist curtenitor. Așa de mult rău a ieșit pînă acum din necunoașterea, și dintr-o parte și din alta, a lumii noi și vechi, că nu e nevoie să te aperi cînd îți plătești dinarul tău pentru înlesnirea unei mai bune priceperi. Începutul secolului al douăzecelea ar fi fost cruțat de priveliștea unui sîngeros război, dacă Rusia ar fi binevoit să cunoască Japonia ceva mai bine. Ce urmări înfricoșătoare pentru omenire nu zac în disprețuitoarea neștiință față de problemele răsăritene! Imperialismul european, care nu s-a sfiit să scoată strigătul fără rost despre primejdia galbenă, e cît pe aci să facă Asia să-și deschidă ochii înaintea înțelesului crud al prăpădului alb. Poate că rideți de noi, că avem „prea mult ceai”, dar nu trebuie, din parte-ne, să bănuim că voi, cei din Apus, „n-a-veți ceai” în ființa voastră?

Să oprim continentele să-și mai urle zeflemele ¹ unul altuia, și să le facem să fie mai serioase, dacă nu pot să fie mai înțelepte, spre cîștigul reciproc al unei jumătăți de emisferă. Ne-am dezvoltat ur-mînd linii deosebite, dar acestea nu e o pricină ca unii să nu întrească pe ceilalți. Voi ați dobîndit putere, în paguba liniștei: noi am făurit o armonie, care e slabă împotriva atacurilor. Dar mă credeți? — Răsăritul e mai bun în unele privințe de-cît Apusul.

Destul de ciudat e că cele două feluri de oameni, așa de îndepărtate, s-au întîlnit la ceașca de ceai. Acesta e singurul ceremonial asiatic ce și-a cîști-gat o obștească vază. Omul alb și-a rîs de religia și de morala noastră, dar a primit fără șovăială roșcata băutură. Ceaiul de după amiază e astăzi în societatea apuseană o îndeletnicire de seamă. Din gingașul zăngănit de tăvi, lingurițe și farfurioare, din fișitul moale al ospetiei femeiești, din crezul de frișca și zahăr al tuturor, ne dumirim că închinarea la ceai s-a înrădăcinat fără împotrivire, împăcarea filosofică a musafirului cu soarta, în așteptarea îndoielniciei fierturi, e mărturie că în a-ceastă singură pildă duhul răsăritean stăpînește netăgăduit.

Cea mai veche veste despre ceai într-o scriere europeană, pare să fi fost găsită în darea de seamă a unui călător arab, cum că pe la anul 879 cele mai însemnate izvoare de venit în Canton le alcătuia

vama de sare și ceai. Marco Polo amintește despre răsturnarea unui ministru de finanțe chinez în 1285, pentru sporirea nedreaptă a dărilor pe ceai. Dar abia pe timpul marilor descoperiri popoarele Europei au început să afle mai multe despre îndepărtatul Răsărit. Pe la sfârșitul secolului al șaisprezecelea, olandezii au adus știrea că în Răsărit se făcea o băutură plăcută din frunzele unui tufiș. Călătorii Giovanni Battista Ramsio (1559). L. Al-meida (1576), Maffeno, (1588), Tareira (1610) au pomenit de asemenea ceaiul-¹ în acest din urmă an corăbii ale societății olandeze a Indiilor răsăritene, au adus întâiul ceai în Europa. A fost cunoscut în

¹ Paul Kransel, *Disertații*, Berlin, 1902.

Franta la 1636 și a ajuns în Rusia la 1638¹. Anglia l-a primit la 1650 și a vorbit despre el ca despre „acea minunată și de toți medicii încuviințată băutură chinezească, numită de chinezi: Cia și de celelalte neamuri Tay, alias Tee.”

Asemenea tuturor lucrurilor bune de pe lume, propaganda ceaiului a întâmpinat piedici. Eretici ca Henry Saville (1678) au pîrît băutura ca un nărav murdar. Jonas Hanway (*Eseu despre ceai*, 1756) zicea că bărbații par să-și piardă statura și buna înfățișare, iar femeile frumusețea, prin întrebuințarea ceaiului. Prețul lui dintru început (cam 15,16 șilingi fundul), nu îngăduia să fie băut de popor și tăcea din el „un drept păstrat înaltelor petreceri și ospete, fiind un lucru de dar prinților și mărimilor”. Dar în pofida unor atari stavile, băutura ceaiului se răspîndi cu o iuțea de mirare. Cafenelele din Londra se schimbară, într-adevăr, prin în-tîia jumătate a secolului al optesprezecelea, în ceainării, locuri de adunare ale oamenilor de spirit ca Addison și Steele, care-și petreceau vremea la „i-bricul lor de ceai”. Băutura ajunsese foarte curînd o trebuință a vieții — un articol imposibil. Ne aducem aminte, în legătură cu aceasta, ce parte însemnată a avut în istoria mai nouă. America, pe cînd era colonie, s-a supus apăsării pînă ce răbdarea ei omenească s-a frînt înaintea grelelor dări puse pe ceai. Neatîrnarea americană începe cu az-vîrlirea în mare, la Boston, a lăzilor cu ceai. Gustul ceaiului are un farmec pătrunzător care-l face să nu-i poată sta nimic împotrivă și să fie destoinic de idealizare. Umoriștii apuseni n-au în-tîrziat să amestece mireasma minții lor cu mirosul lui desfătător. El n-are semeția vinului, încrederea în sine a cafelei și nici nevinovăția prostuță a ca-cauei. Încă din 1711 spunea *Spectator*: „De aceea aș recomanda în chip deosebit aceste gînduri ale mele tuturor familiilor cu rost, care pun la o parte un ceas din fiecă dimineață pentru ceai, pîine și unt: și le-aș sfătui stăruitor să dea poruncă, spre binele lor, ca această gazetă să le fie adusă regu-

Mercurius Politicus, 1656.

lat și să fie privită ca făcînd parte din serviciul ceaiului”. Samuel Johnson și-a schițat propriul portret ca „un înrăit și lipsit de rușine băutor de ceai, care timp de douăzeci de ani și-a stropit prînzurile cu fiertura acelei vrăjite buruieni; care cu ceai își desfătează seara, cu ceai își veselește miezul nopții și cu ceai zice bun venit dimineții”.

Charles Lamb, un credincios hotărît al ceaiului a bătut în adevărata strună a ceismului cînd a scris că cea mai mare plăcere pe care a cunoscut-o, a tost să facă o faptă bună în taina și s-o descopere din întâmplare. Pentru că ceismul este arta să ascunzi frumosul, ca să fie găsit, să lași să se bănuie numai ce nu îndrăznești să destăinuie. El e taina aleasă a riderii de sine însuși, liniștit și adînc, adică e chiar umorul — zîmbetul filosofiei- Toii umoriștii adevărați ar fi să se cheme, în înțelesul acesta, filosofi ai ceaiului — Thackeray, de pildă, și, nici vorbă, Shakespeare. Poeții decadenței (cînd n-a fost lumea în decădere?), prin protestările lor împotriva materialismului, au deschis și ei, într-o oarecare măsură, drumul ceismului. Poate că în cumpănita noastră adîncire a nedesăvîrșirii, Apusul și Răsăritul pot să se întîlnească într-o reciproca mîin-gîiere.

Taoiștii spun că la începutul cel mare al neînceputului, spiritul și materia s-au ciocnit într-o luptă pe viață și pe moarte. În cele din urmă, Galben împărat, Soarele cerului, a biruit pe Shuhyung, demonul întunecimii și al pînîntului. Uriașul, în zvîrcolirile lui de moarte, a izbit cu capul bolta solară și a sfărîmat în țandări albastrul acoperă-mînt de jad. Stelele s-au prăbușit din cuiburile lor, luna a pribegit fără țintă prin sălbaticile prăpăstii ale nopții. Deznădăjduit se uită Galben împărat după cineva care să-i dreagă cerul. Și n-a căutat în zadar. Din mările răsăritene se înălța o regină, dumnezeiasca Niuka, încununată cu corn și avînd coadă de balaur, strălucitoare în zalele ei de foc. Ea a topit curcubeul, cel din cinci boiuri, în căldarea ei vrăjită, și a clădit la loc cerul chinezesc. Dar se mai povestește de asemenea, că Niuka a uitat să astupe două despicatuii subțiri din albastru tărie. Așa a început dualismul iubirii — două suflete rostogolindu-se prin văzduh, fără odihnă pînă se vor uni, ca să întrească Universul. Fiecare trebuie să-și clădească un nou cer al său, de speranță

și pace.

Cerul omenirii moderne s-a sfărîmat cu adevărat în lupta ciclopică dintre bogăție și putere. Lumea bîjbîie în umbra egoismului și a vulgarității. Cunoștința se cîștigă în schimbul unei rele conștiințe, bunătatea se cheltuiește pentru foloase. Răsăritul și Apusul, ca doi balauri căzuți într-o mare în clocot, luptă zadarnic să redobîndească giuvaerul vieții. Avem încă o dată nevoie de o Niuka pentru îndreptarea năpraznicei pustiiri; așteptăm pe marele Avatar. Dar, pînă atunci, să bem o înghițitură de ceai. Văpaia după amiezii îneacă bam-bușii, fîntînile plescăie în desfătare, fișîitul pinilor se aude în căldărușa noastră de ceai. Să visăm de veșnica trecere și să întîrziem la frumoasa nebunie a lucrurilor-

94

II

ȘCOLILE CEAIULUI

Ceaiul e o lucrare de artă și are nevoie de o mîină de meșter ca sa-și dea la iveală însușirile fără asemănare. E ceai bun și e ceai rău, așa cum sînt picturi bune și rele, mai ales acestea din urma. Nu e o singură rețetă de făcut ceaiul cel desăvîrșit, după cum nu sunt reguli pentru făurirea unui Tițian sau a unui Sesson. Fiecare pregătire a frunzelor își are individualitatea ei, legătura ei anumită cu apa și căldura, comoara ei moștenită de amintiri și propriul chip de istorisit o poveste. Adevărata frumusețe trebuie să se găsească totdeauna în ea. Cît de mult am avut de suferit de pe urma neputinței societății să deosebească legea aceasta simplă și fundamentală a artei și a vieții! Lichihlai, un poet Sung, a băgat de seamă cu mîhnire că trei lucruri sînt mai de plîns pe lume: stricarea celei mai bune tinerimi printr-o creștere greșită, înjosirea celor mai bune picturi printr-o admirare de rînd și risipa celui mai bun ceai printr-o mînuire nepricepută. Ca și arta, ceaiul și-a avut timpurile și școlile lui.

Dezvoltarea lui se poate împărți rotund în trei trepte însemnate: ceaiul fiert, ceaiul bătut și ceaiul opărit. Noi, modernii, facem parte din școala din urmă. Aceste deosebite chipuri de prețuire a băuturii sînt semnul duhului vremii în care ele au stă-pînit. Căci viața este o rostire, faptele noastre ne-gîndite, statornicul descoperitor al celor mai ferite cugetări. Confucius zice că „omul nu se poate ascunde”.

Poate că ne dăm de gol prea mult în lu- 96

cruri mici pentru ca avem așa de puține de cele mari de tăinuit. Măruntele întîmplări ale vieții zilnice cuprind tot atîtea lămuriri despre idealurile rasei cît cel mai înalt zbor al filosofiei sau poeziei. Precum deosebirea în băuturi le dragi arată firea tot alta a deosebitelor timpuri și neamuri ale Europei, tot așa idealurile de ceai își pun pecetea pe felurile înfățișări ale culturii răsăritene. Ceaiul-turtă, care se fierbea, ceaiul-praf, care se bătea, ceaiul frunză, care se opărea, arată îndemnul diferite de simțire ale dinastiilor Tang, Sung și Ming, ale Chinei. Dacă am fi porniți să împrumutăm terminologia așa de ocărită a clasificării artei, le-am putea numi pe rînd, școlile de ceai clasică, romantică și naturalistă. Planta ceaiului, cu obîrșia în China de miazăzi, era cunoscută din cele mai vechi vremuri de botanica și medicina chineză. Ea era amintită de clasici cu numele cele mai deosebite, precum Tou-Tseh, Chung, Kha și Ming și era foarte prețuită ca avînd darul să potolească oboseala, să desfa-teze sufletul, să întărească voința și să dreagă vederea. Ea nu era dată numai ca leac de băut, ci adesea pusă și pe afară, cataplasma, pentru ușurarea durerilor reumatismale- Taoiștii o socoteau parte alcătuitoare însemnată din elixirul nemuririi. **Budiștii** o foloseau din belșug, ca să ție departe somnul în timpul ceasurilor lungi ale meditației. În secolul al patrulea și al cincilea ceaiul a ajuns o băutură dragă locuitorilor văii Yang-tse-kiang-ului. Cam pe timpul acesta s-a făurit cu-vîntul Cha, printr-o vădită stricare a clasicului Thoa. Poeții dinastiilor din Miazăzi ne-au lăsat unele fragmente despre aprinsa lor slăvire față de „Spuma jadului curgător”. Pe atunci împărații a-veau obiceiul să dăruiască pe înalții lor miniștri, ca răsplată pentru slujbe deosebite, cu vreun fel rar de pregătire a frunzelor de ceai. Chipul cum se bea ceaiul în acel răstimp era cu desăvîrșire primitiv. Frunzele erau trecute prin abur, pisate într-o piuliță, făcute turtă și fierse laolaltă cu orez, ghimber, sare, coajă de portocală, mirodenii, lapte și 97 cîteodată și cu ceapă! Obiceiul s-a păstrat pînă în zilele noastre la tibetani și diferite triburi mongole, care fac din aceste amestecuri un sirop ciudat. întrebuintarea feliilor de lămîie de către ruși, care au învățat să bea ceai din caravanseraiurile chinezești, arată a fi o urmă a metodei cele vechi.

Era nevoie de geniul dinastiei Tang, care să scape ceaiul de starea lui înapoiată și să-l ducă spre idealizare din urmă. În Luwuh ne-am găsit, pe la jumătatea secolului al optulea, cel dintîi apostol al ceaiului. El se născuse într-un timp cînd budismul, taoismul și confucianismul își căutau sinteza reciproca. Simbolismul panteist al vremii împingea la o oglindire a universului în particular. Luwuh,

poetul, vedea în pregătirea ceaiului aceeași armonie și ordine care domnesc în toate lucrurile, în vestita lui lucrare *Chaking* (Biblia ceaiului), el a făurit legile ceaiului. De atunci Luwuh a fost preamărit de negustorii chinezi ca zeul ocrotitor. *Chaking* e alcătuit din trei volume și zece capitole. În întâiul capitol Luwuh vorbește despre natura plantei ceaiului, în al doilea de uneltele pentru strângerea frunzelor, în al treilea despre alegerea frunzelor. După el cea mai bună calitate de frunze de ceai trebuie să aibă „crețuri ca cișmele de piele ale călăreților tătari, unde aidoma gușei unui bivoli puternic, îndoitori la fel cu o negură ridicându-se dintr-o prăpastie, licărire asemenea unui lac tremurat de o boare de vânt, și să fie umed și moale ca un pământ afinat, de curînd stropit de ploaie”.

Al patrulea capitol e închinat numărării și zugrăvirii celor douăzeci și patru de părți ale serviciului de ceai, începînd cu tîgirea de fier pe pirostria și sfîrșind cu dulapul de bambu în care se păstrează toate aceste unelte. Aici se dă la iveală slăbiciunea lui Luwuh pentru simbolismul taoist. În legătură cu aceasta mai e cu tîlc să se urmărească și înrîurirea ceaiului asupra ceramicii chinezești. Porțelanul imperiului ceresc și-a avut o-bîrșia, după cum bine se știe, în încercarea de reproducere a minunatei înfățișări a jadului, ajunsă sub dinastia Tang la smalțul albastru al Sudului 98

și la smalțul alb al nordului- Luwuh socotea albastrul ca ideala culoare a ceștii de ceai, pentru că aduce un adaos de verde băuturii, pe cînd albul îl făcea să arate roșu turbure și respingător-Aceasta se întîmpla din pricină că întrebuița turta de ceai. Mal încolo, cînd meșterii ceaiului din evul Sung foloseau ceaiul în pulbere, alegeau mai cu seamă cești grele de un albastru închis și de un cărămiziu întunecat. Celor din evul Ming, cu ceaiul lor opărit, le plăcea porțelanul luminos alb.

În al cincilea capitol Luwuh zugrăvește chipul cum se face ceaiul. El înlătură toate adaosurile, afară de sare. Întîrzie și la mult frămîntată întrebare a alegerii apei și cît de tare trebuie fiartă. După el, apa de izvor de munte e cea mai bună și în al doilea rînd, apa de rîu și apa obișnuită de izvor. Sînt trei trepte de fierbere: întîia fierbere, cînd pe fața apei plutesc mici bășici ca ochii de pește; a doua fierbere, cînd bășicile sînt ca mărgelele de sticlă rostogolite într-o fîntînă; a treia fierbere, cînd undele clocotesc sălbatic în căldură. Turta de ceai se coace înaintea focului pînă se frăgezește ca un braț de copil și se fărîmă în praf între două foi de hîrtie subțire. Sarea se pune la întîia fierbere, ceaiul, la a doua. La a treia fierbere se aruncă în căldărușă o lingură de apă rece ca să se așeze ceaiul și să se îmbogățească „tineretea apei”. După aceea băutura se toarnă în cești și se bea. Ce nectar! Frunzulița subțire a-tîrnă ca un nor sclipitor pe cerul senin sau plutește ca niște nuferi pe rîurile de smarald. Despre o asemenea băutură, scria Lotung, un poet Tang: „întîia ceașcă îmi udă buzele și gîtlejul, a doua ceașcă îmi sfîrîmă singurătatea, a treia ceașcă îmi pătrunde în nerodnicele măruntaie, dar numai ca să afle acolo ceva din cele cinci mii de volume de ciudate ideograme. A patra ceașcă mă asudă ușor,

— toată strîmbătatea vieții îmi iese prin pori. La ceașca a cincea sînt neprihănit; a șasea ceașcă mă cheamă în hotarele nemuritorilor. A șaptea ceașcă

— ah, dar nu pot bea mai multe! Simt numai a-99 dierea vîntului răcoros care se umflă în mînecele mele. TUnde e Horaisanul¹? Lăsați-mă să plutesc pe vîntul acesta dulce și să mă îndrept mîr-acolo!” Celelalte capitole din *Chaking* vorbesc despre vulgaritatea metodelor obișnuite în băutura ceaiului, dau o privire istorică asupra băutorilor de ceai vestiți, a plantațiilor de ceai faimoase din China, a schimbărilor cu puțință în serviciul ceaiului și vederi ale uneltelor lui. Cel din urmă, din nenorocire sa pierdut.

Apariția lui *Chaking* trebuie să fi stîrnit pe vremea aceea o strașnică vîlvă. Luwuh era privit ca prieten de împăratul Taisung (763—779), și faima lui i-a adus mulți ucenici- Unele gusturi-subțiri ar fi zis că erau în stare să descopere ceaiul făcut de Luwuh de acela al învățăceilor lui. Iar un mandarin și-a nemurit numele prin neputința să prețuiască ceaiul acestui mare maestru.

Sub dinastia Sung a ajuns la modă ceaiul bătut și a dat naștere celei de a doua școli a ceaiului. Frunzele erau măcinate pulbere mărunță într-o rîșniță strîmtă de piatră și ceea ce se căpăta era bătut în apă caldă cu o măturică subțire făcută din bambu despicat. Noua pregătire a dus la unele schimbări atît în serviciul ceaiului cît și în alegerea frunzelor. Sarea a fost părăsită pentru totdeauna, înflăcărarea lumii Sung după ceai n-a mai cunoscut margini. Băutori subțiri se întreceau între ei în descoperirea de noi și noi feluri, se și înjghebau adevărate lupte cavalierești ca să hotărască despre cele mai bune. Împăratul Kiasung (1101 — 1124), care era un prea mare artist ca să fie un domnitor cum trebuie, și-a risipit comorile cu căutarea de specii rare. A scris el însuși o lucrare despre cele douăzeci de neamuri ale ceaiului, dintre care prețuia „ceaiul alb” ca fiind de cea mai rară și aleasă calitate.

Idealul de ceai al oamenilor din evul Sung se deosebea de al celor din evul Tang tot așa cum se deosebea și părerea lor despre viață. Ei căutau să întrupeze ceea ce înaintașii lor urmăreau să sim-

bolizeze. După concepția neoconfucianismului le-
Raiul chinezesc.

100

\ SIILIJES

gea cosmică nu se oglindea în lumea fenomenelor, ci lumea fenomenelor era însăși legea cosmică. Eonii nu erau decât clipe — Nirvana neconținut aproape s-o apuci cu mâna. Concepția taoistă, că nemurirea stă în veșnica schimbare, străbătea tot felul lor de gândire. Mersul, nu fapta, pironea luarea aminte. Îndeplinirea în curs, nu starea îndeplinită, prețuirea în adevăr. Omul ajungea astfel, deodată față în față cu Firea. Se dezvoltă o înțelegere nouă a artei vieții. Ceaiul începe să nu mai fie o trecere poetică de vreme, ci una din căile de cunoaștere de sine. Vangjuceng proslăvea ceaiul „care-i năvălea sufletul ca o chemare și-i amintea cu amăria lui gingașă de gustul rămas după un sfat bun”. Sotumpa scria de puterea curățeniei neprihănite din ceai, care înfruntă stricăciunea ca un om cu adevărat bun. Dintre budiști, secta sudică Zen, care și-a alipit atât de multe din învățăturile taoiste, a făurit un ritual amănunțit al ceaiului. Călugării se adunau înaintea chipului lui Bodhi Dhar-ma și beau ceai dintr-un singur castron cu adâncă sfîntenie a unei împărțășanii. Din acest ritual Zen s-a dezvoltat în cele din urmă ceremonia ceaiului în Japonia secolului al cincisprezecelea.

Din nenorocire năvala năprasnică a triburilor mongole în secolul al treisprezecelea, care a dus la pustiirea și cucerirea Chinei sub stăpînirea sălbatică a împăraților Yuen, a nimicit toate roadele culturii Sung. Dinastia băștinașă Ming, care a încercat pe la mijlocul secolului al cincisprezecelea o renaționalizare a fost hărțuită în tulburări lăuntrice, și China a căzut din nou sub domnia străină a Manciorilor, în secolul al șaptesprezecelea. Deprinderile și obiceiurile s-au schimbat încît s-au pierdut toate urmele timpurilor dinainte. Ceaiurile pulbere au fost cu desăvîrșire uitate. Găsim un comentator Ming în încurcătura să arate tăietura bătorului de ceai amintit într-unui de clasicii Sung. Ceaiul se bea acum opărind frunzele în apă caldă într-un castron sau ceașcă. Pricina pentru care lumea apuseană nu cunoaște felul mai vechi de băut ceai e lămurită de faptul că Europa a descoperit decât la sfîrșitul dinastiei Ming.

Pentru chinezul din zilele noastre ceaiul înseamnă o băutură desfătă, dar nu un ideal. Îndelungatele suferințe ale țării i-au răpit rîvna după înțelesul vieții. El a ajuns modern, ceea ce vrea să zică, bătrîn și dezamăgit. El a pierdut dumnezeiasca încredere în frumoasele năluciri care alcătuiesc tinerețea și virtutea poezilor și a celor vechi. El e un eclectic și primește curtenitor datinile întregii lumi. El se joacă cu Firea, dar nu se coboară pînă la a o cuceri și proslăvi. Ceaiul lui de frunze e deseori minunat, cu mireasma asemenea florilor, dar din poezia ceremonialelor Tang și Sung nu i se găsește în ceașcă nimic.

Japonia, care a călcat de aproape în urmele civilizației chinezești a cunoscut ceaiul în toate cele trei trepte. De mult, încă din anul 729, citim despre împăratul Shomu care dădea ceai la o sută de călugări în palatul lui din Nara. Frunzele erau pesemne aduse de trimișii noștri pe lîngă curtea Tang și pregătite în chipul atunci la modă. În 801 călugărul Saicho a trecut dincoace cîteva semințe și le-a pus în Yeisan. În secolele următoare se aude de multe grădini de ceai, precum și de încîntarea față de băutură a boierimii și preoțimii. Ceaiul Sung ne-a venit în 1191 cu întoarcerea lui Yeisaizenji care se dusese acolo să studieze școala Zenului sudic. Noile semințe pe care le-a adus el acasă au fost semănate cu noroc în trei locuri, dintre care ținutul Uji de lîngă Kioto are și astăzi faima că scoate cel mai bun ceai din lume. Zenul sudic s-a raspîndit cu o uimitoare repeziciune și o dată cu el și ritualul și idealul ceaiului celor din evul Sung. În secolul al cincisprezecelea sub ocrotirea Sho-gunului Ashikaga-Voshimasa, ceremonia ceaiului s-a întocmit deplin și și-a făcut drumul neatîrnat și secular. De atunci ceismul s-a așezat statornic în Japonia. Întrebuințarea ceaiului opărit din China mai nouă e printre noi destul de proaspătă, fiind cunoscută abia de la mijlocul secolului al șaptesprezecelea. El a înlocuit ceaiul-pulbere în folosința obișnuită, cu toate că acesta din urmă stăruie mereu să-și păstreze locul lui de ceai al ceaiurilor.

În ceremonia japoneză a ceaiului vedem noi culmea idealurilor ceaiului. Împotrivirea noastră biruitoare năvălirii mongole, din 1281 ne-a dat puțința să ducem mai departe mișcarea Sung, cu a-tîta pagubă întreruptă în China însăși de atacul nomad. Ceaiul a ajuns la noi mai mult decât o i-dealizare a chipului cum se bea; el e o religie a artei vieții. Băutura s-a schimbat într-un prilej de preamărire a curățeniei și a desăvîrșirii, într-o slujbă sfîntă în care oaspe și gazdă își dădeau mîna ca să scoată din acea clipă cea mai mare fericire lumească. Ceainăria era o oază în pustiul trist al vieții, unde

călători obosiți se puteau în-tîlni ca să bea din izvorul obștesc al prețuirii artei. Ceremonia era o dramă improvizată^ cu acțiunea țesută în jurul ceaiului, florilor și picturilor. Nici o culoare care să tulbure lumina odăii, nici un sunet care să strice ritmul lucrurilor, nici un gest, să spargă armonia, nici un cuvînt, să rupă unitatea înconjurimii, toate mișcărilor săvîrșite simplu și firesc — acestea erau scopurile ceremoniei ceaiului. Și, fapt destul de ciudat, ele au fost adesea împlinite. O filosof ie adîncă sălășluia îndărătul tuturor acestor lucruri. Ceismul era taoism sub mas-

ca.

102

iii

TAOISM ȘI ZENISM

Legătura zenismului cu ceaiul e proverbială. Am și arătat că ceremonia ceaiului era o dezvoltare a ritualului Zen. Numele lui Laotse, întemeietorul taoismului, e deopotrivă strîns unit cu istoria ceaiului. Stă scris în cartea chinezească de școală despre obîrșia deprinderilor și obiceiurilor, că ceremonia turnării ceaiului unui oaspe a început cu Kwanyin, un bine cunoscut învățăcel al lui Laotse, care la poarta trecătorii Hanului, a dat cel din-țîi o ceașcă de băutură aurie „bătrînului filosof". Nu ne vom opri să cercetăm adevărul unor asemenea vorbe, care-și au cu toate acestea însemnătatea lor ca o dovadă despre timpuria întrebuițare a băuturii de către taoiști. Interesul nostru aici față de taoism și zenism stă mai ales în acele idei privitoare la viață și artă care s-au întrupat în ceea ce numim ceism. Rău e că în nici o limbă străină nu se găsește o descriere mulțumitoare a doctrinelor taoistă și Zen, cu toate că n-au lipsit cîteva încercări vrednice de laudă.

Traducerea e totdeauna o trădare, și, după cum o spune un autor Ming, cea mai bună poate fi numai ca dosul unui brocard — firele se văd, toate, dar nu și gingășia culorii și a desenului. Dar, la urma urmei, unde e marea doctrină care să poată fi ușor expusă? Vechii înțelepți nu și-au pus nici o dată învățăturile într-o formă sistematică. **104**

I

Ei vorbeau în paradoxuri, pentru ca se temeau ia nu se răspîndească jumătăți de adevăruri. Începeau povestind ca nebunii și sfîrșeau făcîndu-și ascultători înțelepți. Laotse însuși zice, zeflemist cum îi era firea: „Cînd aude de Tao, lumea cu minte mai mărginită rîde să se prăpădească. Nici n-ar fi Tao, dacă n-ar rîde-o".

Tao înseamnă propriu-zis Cărare. A mai fost de multe ori tălmăcita și Calea, Absolutul, Legea, Natura, Rațiunea suprema, Regula. Aceste redări nu sînt greșite pentru că întrebuițarea cuvîntului de către taoiști se deosebește după cuprinsul cercetării. Chiar Laotse vorbește despre el astfel: „E ceva care e atotcuprinzător și s-a născut înainte să aibă ființă cerul și pămîntul. Ce tăcere! Ce singurătate! Singur stă și nu se schimbă. Se învîr-tește fără să-și aducă vreo primejdie și e părintele a toate. Nu-i știu numele și-i zic de aceea cărare. Îi spun cu sfială nemărginire. Nemărginirea e cugetare, cugetarea e destrămare, destrămarea e întoarcere". Tao e mai mult trecere decît cărare! Ea e duhul schimbării cosmice — creșterea fără sfîr-șit care se întoarnă în sine însăși ca să zămislească noi și noi tipare. Ea se aruncă asupra-și ca balaurul, simbolul drag taoiștilor. Ea se înfășoară și desfășoară cum fac norii. Tao ar putea fi înțeleasă ca marea trecere. Subiectiv, ea este melodia universului. Absolutul ei este relativul.

Trebuie amintit înainte de orice că taoismul, ca și urmașul lui legiuit, zenismul, înfățișează în-dreptarea individualistă a minții chinezești de Miazăzi, spre deosebire de colectivismul Chinei de Miazănoapte, care s-a încheat la rîndu-i în confucianism. Imperiul de mijloc e tot așa de întins cît Europa și are o felurime de caractere date la iveală în cele doua sisteme de rîuri mari care îl străbat. Yangtse-kiang-ul și Hoang-ho — sînt Me-diterana și Marea lui Baltică. Chiar astăzi în ciuda secolelor de unire, cineva din împărăția cerului de Miazăzi se deosebește în gîndurile și credințele lui de fratele de la Miazănoapte, cum se deosebește un mădular al seminției latine de unul german. în **105** zilele de demult, chad legăturile erau și mai **ane-**

voioase decît acum, și mai ales în vremurile feudale, deosebirea aceasta în cugetare era și mai adîn-că. Arta și poezia unora erau pline de un duh cu desăvîrșire altul decît al celor de al doilea. La Laotse și ucenicii săi și la Kutsugen, înaintemer-gătorul poeziilor naturii ai Yangtse-kiang-u!ui, găsim un idealism pe de-a întregul nepotrivit cu noțiunile de etică prozaică ale scriitorilor din același timp de la Miazănoapte. Laotse a trăit cu cinci secole înaintea erei creștine.

Sămînța învățaturii taoiste se poate găsi cu mult înaintea venirii lui Laotse, zis cel cu urechi lungi.

Scrierile străvechi ale Chinei și mai ales *Cartea Schimbărilor* oglindesc de pe atunci gândi-rea lui. Dar marele respect închinat legilor și o-biceiunlor perioadei clasice a civilizației chinezești, ajunsă la culme cu așezarea dinastiei Chou în secolul al șaptesprezecelea înainte de Cristos, a oprit în loc pentru multă vreme dezvoltarea in-vidualismului, care numai după risipirea dinastiei Chou și întemeierea a nenumărate regate de sine stătătoare a fost în stare să înflorească în belșugul liberei cugetări. Laotse și Soshi (Chuangtse) erau amândoi din Miazăzi și cei mai mari purtători ds cuvînt ai școlii noi. Pe de altă parte, Confucius cu numeroșii lui învățăcei îi rîvneau să mențină așe-zămintele strămoșești. Taoismul nu poate fi înțeles fără anumite cunoștințe despre confucianism, și invers.

Am spus că absolutul taoist era relativul. În etică, taoiștii își băteau joc de legile și de codurile morale ale societății, căci pentru ei binele și răul erau numai noțiuni relative. Definiția înseamnă totdeauna o mărginire — „statornicul” și „neschimbătorul” sînt două cuvinte care arată o oprire a creșterii.

Kutsugen zicea: „înțelepții mișcă lumea”, îndreptările moralei noastre au ieșit din trebuințele de odinioară ale societății: dar e societatea făcută să rămînă mereu aceeași? Ascultarea de dati-nele obștești cuprinde în sine jertfa neconținută a ceea ce e individual, Statului. Educația ca să mențină mereu amăgirea, dă sprijinul ei unui fel de neștiință. Mulțimea nu e învățată să fie aievea 106 bună, ci numai să se poarte cum se cuvine. Sîntem rai, pentru că ne dăm grozav de bine seama de ceea ce sîntem. Nu iertăm niciodată pe ceilalți, pentru că ne știm pe noi înșine în vină. Ne ținem o conștiință, pentru că ni-e teamă să le spunem celorlalți adevărul; și ne căutăm scăparea în mîn-drie, pentru că ni-e teamă să ni-l spunem nouă înșine. Cum ar putea cineva să fie serios față de lume, cînd lumea însă e așa de rîs! Duhul precu-pețului domnește pretutindeni. Cînte și feciorie! Uite pe negustorul încîntat de sine vînzînd binele și adevărul! Ba se poate vinde pînă și așa-zisa religie, care nu e în sine altceva decît morala obștească sfințită de flori și muzică. Despuiați biserica d: găteliile ei, și ce mai rămîne? Și cu toate acestea trusturile o duc de minune, căci prețurile sînt prostesc de mici — o rugăciune pentru un bilet la ceruri, o diplomă pentru o cetățenie onorabilă. Ascundeți-va repede sub obroc, să nu afle lumea de ce sînteți într-adevăr buni, că vă vinde numai decît la mezat celui ce dă mai mult! De ce-și fac atîta reclamă sieși bărbați și femei? Sa nu fie o pornire moștenită tocmai din zilele sclaviei?

Vlaga ideii stă nu mai puțin în virtutea ei să sfărîme duhul vremii, cît în destoinicia să stăpî-nească mișcările ce-i urmează. Taoismul a fost o putere vie cît a ținut dinastia Shin, timpul acela de unire chinezească de la care se trage numele China. Ar fi lucru plin de învățăminte, dacă am avea răgazul să urmărim înrîurirea lui asupra gîn-ditorilor de atunci, matematici, scriitori de legi și cronicari de războaie, mistici și alchimiști și asupra poezilor mai noi ai naturii, din Yangtse-kiang. N-ar trebui să uităm nici pe acești cugetători ai realității care se îndoiau dacă un cal alb era aievea pentru că era alb sau pentru că era tare la pipăit, nici pe convorbiriștii celor șase dinastii care, aidoma filosofilor zenîști, se pierdeau în discuții despre pur și abstract. Dar mai presus de orice trebuie să aducem mulțumiri taoismului pentru partea pe care a avut-o în închegarea caracterului chinezesc, dîn-107 du-i o anumită destoinicie de înfrînare și de subțirime „caldă ca jadul”. Istoria chinezească e plină de pilde, cum credincioșii taoismului, prinții la rînd cu pustnicii, țineau, cu urmări felurite și vrednice de luare aminte, îndrumările crezului lor. Istoria n-ar fi lipsită de cîștigul ei de învățături și de desfătare. Ea ar fi bogată în anecdote, alegorii și aforisme. Ne-am simți bine să stăm la sfat cu fermecătorul împărat care n-a murit niciodată, pentru că nici n-a trăit cîndva. Am călări vîntul împreună cu Liehtse și ni s-ar părea cu desavîrșire liniștit, de vreme ce chiar noi sîntem vîntui sau am sălășui în miezul văzduhului cu batonul lui Hoang-ho, care trăia între cer și pămînt pentru că nu era supusul nici al unuia, nici al altuia. În însăși contrafacerea grotescă a taoismului, pe care o întîlnim în China de astăzi, înotăm într-o Mare de imagini cu neputință de aflat în vreun alt cult.

Dar partea de căpetenie a taoismului în viața artistică a fost în ținutul esteticii. Istoricii chinezi au vorbit totdeauna despre taoism ca despre „arta ființării în lume”, căci el e în legătură cu cele de azi — noi înșine, în noi se întîlnește Dumnezeu cu Firea, și ieri se desface de mîine. Timpul de față este mișcătoarea nesfîrșire, sfera legiuită a relativului. Relativitatea caută potrivire; potrivirea e artă. Arta vieții stă într-o statornică potrivire cu ceea ce ne impresoară. Taoismul primește vremelnicia așa cum e și caută, pre deosebire de confu-cianiști și budiști, să găsească frumusețe în lumea noastră de durere și de chin. Alegoria Sung a celor trei băutori de oțet vădește minunat îndreptarea celor trei învățături. Sakyamuni, Confucius și Laotse stăteau odată înaintea unui ulcior de oțet — simbolul vieții —și fiecare și-a scufundat degetul în el ca să guste băutura. Confucius, cel închinat faptei, l-a găsit acru.

Buda a zis că-i amar, iar Laotse a mărturisit că-i dulce.

Taoiștii sînt de părere că comedia vieții ar putea fi făcută mai ademenitoare, dacă fiecare ar căuta să-i apere unitățile. A păstra măsura lucrurilor și a le face loc altora fără să-ți pierzi propriul rost, aceasta ar fi taina izbînzii în drama lumii. Trebuie să cunoaștem întreaga piesă, ca să putem juca ic bine partea; ideea totalității nu trebuie să se piardă niciodată în aceea a individualului. Laotse pune în lumină această cugetare cu metafora dragă lui, a golului. El zicea că numai în gol se găsește adevăratul temei al lucrurilor. Realitatea unei odăi, de pildă, trebuie căutată în locul gol închis între acoperiș și pereți, nu în acoperiș și pereți înseși. Folosința unui ulcior stătea în cuprinsul în care putea fi turnată apa, nu în forma ulciorului sau în materialul din care era făcut. Golul e atotputernic, pentru că e atotcuprinzător. Numai în gol e cu puțință mișcarea. Cine ar fi în stare să facă din el însuși un gol în care ceilalți ar intra nestîmjenți, ar ajunge domn pe toate împrejurările. Întregul poate totdeauna să stăpînească partea.

Ideile acestea taoiste au înrîurit covîrșitor toate teoriile noastre despre faptă, chiar și acelea ale luptei și bătăii. Jiu-jitsu, arta japoneză a propriei apărări, își datorează numele unui pasaj din Tao-Teiking. În Jiu-jitsu cauți să slăbești și să storci puterea dușmanului prin nepotrivire, prin gol, ca să-ți păstrezi propria putere pentru biruință în încheștarea de la urmă. În artă însemnătatea aceluiași principiu e lămurită de valoarea tugestiei. Prin lăsarea a ceva nespus i se dă privitorului un mijloc să întregească ideea. În chipul acesta îți subjugă luarea aminte o mare capodoperă pînă cînd pari că faci parte din ea. Un gol îți stă dinainte în care intri și — l umpli pînă la margine cu emoția ta estetică-

Cine ajunsese singur maestru în arta vieții, era omul adevărat al taoiștilor. La naștere el intră în împărăția visurilor și nu se deșteaptă în aievea decît la moarte. El își slăbește propria strălucire ca să se cufunde în întunecimea celorlalți. El e nehotărît, ca unul care se teme de cei dimprejur; plin de respect ca un oaspe; nesigur ca ghiața care stă să se topească; necutezător ca o bucată de lemn necrăpată; gol, ca o vale; fără formă ca o apă clătinată. Ale lui erau cele trei nestemate ale vieții: mila, cumpătarea și smerenia.

Dacă ne întoarcem luarea aminte către zenism, 109 ne vom dumiri că el întărește și mai mult învăță-

turile taoismului. Zen este un cuvînt ieșit din sanscritul Dhyana, care înseamnă meditație. Prin meditație în sfințenie, el urmărește ajungerea celei mai înalte înfăptuiri de sine. Meditația e una din cele șase căi care duc la starea de Buda, și credincioșii zenști spun că Sakyamuni a pus deosebită greutate în învățăturile lui din urmă pe această metodă, tre-cînd rînduieștile ei ucenicului celui mai scump, Kashiapa. După datele lor, Kashiapa, întiul patriarh zenist, a împărtășit taina lui Ananda, care la rîndu-i, a dat-o patriarhilor următori pînă a ajuns la Bodhi Dharma, al 28-lea. Bodhi Dharma a venit în China de Miazănoapte în întîia jumătate a veacului al șaselea și a fost întiul patriarh al zenismului chinez. E mare nedumerire în ce privește istoria acestor patriarhi și învățăturile lor. După înfățișarea lui filosofica, întiul zenism pare să fie înrudit pe de o parte cu negativismul indic al lui Nagarjuna, iar pe de alta cu filosofia Gnan, încheștată în Sancharacha-rya — întîia învățătură a zenismului cunoscută nouă astăzi trebuie pusă în seama celui de al șaselea patriarh chinez Yeno (637—713), întemeietorul zenismului sudic, așa numit pentru că precumpănește în China de Miazăzi. Numai decît după el vine marele Baso (mort la 788), care a făcut din zenism o putere vie în viața Chinei. Hiakujo (719—814), învățăcelul lui Baso, a înființat cel dintîi mînaștirea zenistă și a întocmit pentru cîrmuirea ei un îndreptar și orînduiri - în discuțiile școlii zeniste de după Baso întîlnim jocul cugetării Yangtse-kiang ducînd la o apropiere de felurile băștinașe de gîndire, spre deosebire de idealismul indic de mai înainte. Oricît s-ar ridica împotrivă mîndria de sectă nu se poate să nu fii izbit de asemănarea dintre zenismul sudic și învățăturile lui Laotse și ale convorbiriștilor tao-iști. Chiar în Tao-Teiking descoperim aluzii în legătură cu însemnătatea adîncirii în sine și trebuința unei bune orînduiri a răsufării — lucruri de căpetenie în practica meditației zeniste. Cîteva din cele mai bune comentarii ale cărții lui Laotse au fost scrise de învățați zenști.

Zenismul ca și taoismul e cultul Relativului. Unul din maeștrii lui numește zenismul arta cum să 110 simți steaua polara în cerul de Miazăzi. Adevărul nu poate fi ajuns decît prin înțelegerea contrariilor. Apoi, zenismul, ca și taoismul, e un apărător dîrz al individualismului. Nimic nu are ființă, afară de ceea ce privește lucrul propriului nostru suflet. Yeno, al șaselea patriarh, a văzut odată doi călugări cum se uitau la flamura, bătută de vînt, a unei pagode. Unul zise: — „Vîntul se mișcă”; celălalt zise: „Flamura se mișcă”; dar Yeno îi lămuri că adevărata mișcare nu se găsește nici în vînt, nici în flamură, ci în ceva din propriul lor suflet.

Hiacujo se dusesse în pădure cu un învățăcel, când un iepure porni săgeată la apropierea lor:

— „De ce fuge iepurele de tine?” întrebă Hiacujo. „Pentru că îi e frică de mine”, fu răspunsul.

— Nu, zise învățătorul, ci din pricina ca ai în tine o pornire spre omor”.

Această convorbire aduce aminte de ceea ce a zis Soshi (Chaungtse taoistul). Într-o zi, Soshi umbla pe malul unui râu cu un prieten.

— „Ce minunat își petrec în apă peștii!” striga Soshi.

Prietenul zise:

— „Tu nu ești pește; de unde știi că peștii petrec?”

— „Tu nu ești eu” i-o întoarse Soshi: „de unde știi că nu știu că peștii petrec?”

Zenismul a fost adesea împotrivit învățăturilor budismului ortodox, așa cum taoismul a fost împotrivit confucianismului. Pentru înțelegerea transcedentală a zenismului, cuvintele nu erau decît o piedică a gândirii — întregul șir al scrierilor budiste, numai glose de speculație personală. Credincioșii zenismului năzuiau la o împărtășire de-a-dreptul cu firea launtrică a lucrurilor și priveau însușirile lor exterioare numai ca niște stavile la pătrunderea limpede a adevărului. Iubirea aceasta a abstractului împingea pe zenști să dea înțietate schițelor în negru și alb față de picturile în culori cu grijă lucrate ale școlii clasice budiste. Ba chiar, unii dintre zenști, ca urmare a pornirii lor să recunoască pe Bu-111 da mai curînd în sine înșiși decît prin chipuri și simboluri, au ajuns sfărîmători de icoane. Așa, dăm de Tankawosho spărgînd o statuie de lemn a lui Buda ca să facă foc într-o zi de iarnă.

— „Ce nelegiuire!” zise îngrozit cel ce era de față.

— „Vreau să scot Shali¹ din cenușă”, răspunse liniștit zenistul.

— „Dar din făptura aceasta fără doar și poate n-ai să scoți Shali!” fu răspunsul minios.

La care Tankawosho întîmpină:

— „Dacă nu scot, fără doar și poate că el nu e un Buda, și n-am săvîrșit nici o nelegiuire”.

După care se întoarse să se încălzească la focul binefăcător.

Un dar deosebit făcut de zenism cugetării Răsăritului a fost recunoașterea celor lumești deopotrivă de însemnate cu cele ale duhului. El socotea că în marea legătură dintre lucruri nu era deosebire între mic și mare, un atom fiind în stăpînirea a tot atîtea puține cît lumea întreagă. Căutătorul desăvîșirii trebuia să descopere în propria viață răsfrîngerea luminii dinăuntru. Întocmirea mînăstirii zeniste era, din acest punct de vedere, foarte vorbitoare. Fiecare mădular, afară de stareț căpăta o anumită muncă în gospodărirea mînăstirii, și, ciudat, destul, noii frați aveau îndatoririle cele mai lesnicioase, pe cînd celor mai respectați și mai înaintați călugări li se dădeau sarcinile cele mai grele și mai josnice. Asemenea treburi alcătuiau un crîmpei din rînduiala zenista, și fiecare faptă, fie și cea mai de pe urmă, trebuia dusă la capăt în nesmintită desăvîșire. Așa au luat naștere multe convorbiri de seamă la plivitul grădinii, la curățatul guliilor, sau la turnatul ceaiului. Tot idealul ceismului este o urmare a aceleiași fel de vedere al zenismului, că marele se găsește în cele mai de rînd întîmplări ale vieții. Taoismul a dat o temelie idealurilor esteticii, iar zenismul le-a înfăptuit aievea.

IV CEAINĂRIA

Arhitecții europeni, crescuți în datinile clăditului din piatră și cărămidă, socotesc felul nostru japonez de ridicat case din lemn și bambu abia vrednic să fie privit drept arhitectură. Nu e decît foarte puțin timp de cînd un cercetător iscusit al arhitecturii apusene a recunoscut și și-a plătit birul față de desăvîșirea rară a marilor noastre temple¹. Dacă așa stau lucrurile cu arhitectura noastră clasică, anevoie ne-am putea aștepta ca străinul să prețuiască frumusețea ascunsă a ceainăriei, cînd principiile de clădire și împodobire a ei sînt cu totul deosebite de ale Apusului.

Ceainăria (Sukiya) nu vrea să fie altceva decît o căscioară țărănească — colibă de paie, cum îi zicem noi. Înțelesul de la început al cuvîntului Sukiya e de lăcaș al închipuirii. Mai tîrziu, diferiți meșteri ai ceaiului au pus în loc diferite caractere chinezești, potrivit cu părerea lor despre ceainărie, și cuvîntul Sukiya ar fi să însemne lăcaș al Golului sau lăcaș al Nesimetriei. E un lăcaș al închipuirii întrucît e o înjghebare trecătoare făcută casă a imboldului poetic. E un lăcaș al Golului întrucît e lipsită de orice podoabă afară de ceea ce s-ar așeza înăuntru ca să mulțumească vreo trebuință estetică a clipei. E un lăcaș al Nesimetriei întrucît e închinat

¹ Pietrele scumpe, închegate după ardere, în trupurile lui Buda.

¹ E vorba de „*Impresiile din arhitectura japoneză și artele înrudite*” ale lui Ralph N. Cram. New-York, The Baker and Taylor Co, 1905,

cultului Nedesăvîrșirii, cu lăsarea a cîte ceva dinadins nedeplin, ca să fie întregit prin jocul închipuirii. Idealurile ceismului au înrîurit din secolul al șaisprezecelea în așa măsura arhitectura noastră în-cît interiorul obișnuit japonez de astăzi, datorită foarte marii simplități și nevinovății de decor, pare străinului aproape pustiu.

întîia ceainărie de sine stătătoare a fost isprava lui Senno-Soyeki, cunoscut de obicei cu numele lui de mai tîrziu Rikiu, cel mai mare din toți maeștrii ceaiului, care a înființat în secolul al șaisprezecelea, sub ocrotirea lui Taiko-Hideyoshi, și le-a dus pînă la o înaltă treaptă de desăvîrșire, rînduiește ceremoniei ceaiului. Dimensiunile ceainăriei fuseseră ho-tărîte înainte, de Jowo, un vestit meșter al ceaiului din secolul al cincisprezecelea. Ceainăria de demult era alcătuită numai dintr-o parte a odăii de primire obișnuite, despărțită prin paravane în sală de ceai. Partea deosebită s-a zis Kakoi (îngrăditură), un nume pînă astăzi întrebunțat pentru acele ceainării, care sînt clădite într-o casă și n-au încăperi de sine stătătoare. Sukiya e alcătuită din ceainăria propriu-zisă, plănuită să nu încapă mai mult de cinci inși, un număr lăsat să se înțeleagă de vorba: „mai mulți decît Grațiile și mai puțin decît Muzele” o tindă (midsuya), unde uneltele ceaiului sînt spălate și așezate înainte să fie aduse înăuntru: un pridvor (machioi), în care așteptau oaspeții pînă le venea poftirea să intre în ceainărie, și o potecă de grădină (roji), care lega machioi cu ceainăria. Ceainăria e smerită la vedere. Ea e mai mică decît cele mai mici case japoneze, iar materialele întrebunțate în clădire sînt potrivite să dea o părere de sărăcie căutată. Nu trebuie să ne scape însă din minte că toate au ieșit dintr-o adîncă chibzuială estetică și că amănuntele au fost lucrate cu o grijă poate chiar mai mare decît cea cheltuită la ridicarea celor mai bogate palate și temple. O bună ceainărie costă mai scump decît o locuință obișnuită, pentru că alegerea materialelor ca și a lucrărilor cere o neînchipuită grijă și băgare de seamă. De pildă, tîmplarii întrebunțați de meșterii ceaiului alcătuiesc o breaslă aparte și foarte în cinste între me-seriași, nefiind lucrul lor mai puțin gingaș decît acela al meșteșugarilor de lemn lăcuit.

Ceainăria nu se deosebește numai de orice produs al arhitecturii apusene, dar stă în deplină opoziție și cu arhitectura clasică a Japoniei însăși. Falnicele noastre clădiri de odinioară, atît lumești, cît și bisericesti, nu erau de disprețuit, chiar și numai prin pricina mărimii lor. Cele cîteva, care au fost cruțate de focurile mistuitoare ale secolelor, sînt și azi în stare să ne covîrșească cu măreția și bogăția gătelii. Uriași stîlpi de lemn, groși de la două pînă la trei picioare și înalți de la treizeci pînă la patruzeci, țin cu ajutorul unor gratii încîlcite de stinghii, năpraznicele grinzi care gem sub greutatea acoperișurilor piezișe îmbrăcate cu țiglă. Materialul și felul de clădire, cu toate că șubrede față de foc, s-au dovedit cu atît mai tari față de cutremure și au fost de minune potrivite împrejurărilor climaterice ale țării. Sala de aur de la Horiuji și pagoda de la Ya-kushiji sînt pilde faimoase de trăinicia arhitecturii noastre de lemn. Clădirile acestea s-au păstrat, se poate zice, tefere timp de aproape douăsprezece secole. Lăuntru bătrînelor temple și palate era împodobit din belșug. în templul Hoodo din Uji, durat din al zecelea secol, mai putem vedea tavanul bogat lucrat și baldachinele aurite, colorate felurit și încrustate cu oglinzi și sedef, alături de rămășițe din picturile și sculptura care acopereau odinioară pereții. Mai tîrziu, la Nikko și în castelul Nijo din Kioto, dăm de frumusețea arhitectonică jertfită unei risipe de ornamentare care egalează în culoare și amănunt căutat cea mai strălucită măreție a sforțării arabe sau maure.

Simplitatea și purismul ceainăriei ieșeau din întrecerea cu mînăstirea Zen. O mînăstire Zen se deosebește de cele ale altor secte budiste, prin aceea că nu e gîndită numai ca o așezare de locuință pentru călugări. Capela ei nu e un loc de rugăciune sau de hagialic, ci o sală de învățatură, unde ucenicii se adună să vorbească și să cugete. Cuprinsul e gol, afară de o firidă de mijloc în care, îndărătul alta-¹¹⁵

rului, se găsește o statuie a lui Bodhi Dharma în-temeietorul sectei, sau a lui Sakyamuni alături de Kashapa și Ananda, cei dintîi doi patriarhi Zen. La altar se aduc flori și tamîie în amintirea marilor daruri pe care acești înțelepți le-au făcut Zenului. Am spus că orînduirea statornicită de călugării Zen, să bea pe rînd ceai dintr-un castron înaintea chipului lui Bodhi Dharma, a fost temelia ceremoniei ceaiului. Putem adăuga aci că altarul templului Zen a dat prototipul tokonomei, locul de cinste dintr-o odaie japoneză, unde se așază picturi și flori, spre mulțumirea oaspeților.

Toți marii noștri meșteri ai ceaiului erau ucenici ai lui Zen și căutau să strecoare duhul zenismului în realitățile vieții. De aceea odaia ca și celelalte mijloace ale ceremoniei ceaiului, răsfrîng multe din învățămintele lui Zen- Mărimea ceainăriei ortodoxe, care e de patru cerghi și jumătate, adică de zece picioare pătrate, e hotărîtă de un pasaj din sutra lui Vikramadytia. În această de seamă lucrare, Vikramadytia primește pe sfîntul Manjushiri și optzeci și patru de mii de ucenici ai lui Buda într-o încăpere

de o asemenea mărime, o alegorie rezemată pe teoria neființei spațiului pentru adevăratul iluminat. Tot așa roji, poteca de grădină care duce de la machioi la ceainărie, înseamnă întâiul popas al meditației, trecerea la propria iluminare. Roi avea rostul să rupă legătura cu lumea de afară, și să aducă o simțire proaspătă ca o pregătire a deplinei desfătări estetice din ceainăria însăși. Cine a umblat pe această poteca de grădină nu se poate să nu-și aducă aminte cum, atunci când mergea prin umbra veșnicei verdeți, peste neorînduiala orînduită a stîncilor, în iosul cărora se întindeau ace uscate de pin, și când trecea printre felinarele de granit îmbrăcate în mușchi, gîndul său se înălța înpăcat deasupra gîndurilor de rînd. Poți să fii în Inima unui oraș și să te simți ca și cum te-ai afla departe de praful și de zgomotul civilizației. Mare a fost iscusința desfășurată de meșterii ceaiului ca să scoată asemenea efecte de seninătate și curățenie. Felul simțirilor care trebuiau stîrnite în trecerea prin roji se deosebea după deosebiții dascăli ai ceaiului. Unii, ca Rikiu, năzuiau la deplina singurătate și erau de părere că taina înjghebarii unui roji ar fi cuprinsă în străvechiul cîntecel:

Mă uitai în 'jur:

Flori nu erau

Nici frunze colorate.

Pe un mal de lac

Se vedea o căsuța singuratică

în slaba lumină

A unei seri de toamnă¹

Alții, cum a fost Kobori-Enshiu, se gîndeau la un efect deosebit. Enshiu zicea că ideea potecii de grădină s-ar fi găsit în următoarele versuri:

Un pilc de pomi de vară Cu un crîmpei de lac Și-o lună galbenă de seară.

Nu e greu să le deslușim gîndul. El dorea să creeze starea unui suflet abia trezit, care întîrzie încă în visurile cu umbre ale trecutului, se scaldă în dulcea neștire a unei lumini blînde a minții și se umple de dorul libertății din largul cuprins.

Astfel pregătit, oaspele se apropie în tăcere de altar și dacă e samurai își lasă sabia la cîrlig sub streășină, pentru că ceainăria e mai ales casa păcii. După aceea se apleacă adînc și se strecoară pe o ușă îngustă, nu mai înaltă de trei picioare. Mari sau mici, toți oaspeții se supuneau aceleiași măsuri, care avea scopul să le aducă aminte de umilință. După hotărîrea prin bună înțelegere, în timpul cît au rămas în machioi, a rîndului de intrare, oaspeții pătrund unul cîte unul, fără zgomot, și-și iau locurile, făcînd întîi plecăciunea înaintea chipului și florilor din tokonoma. Gazda intră în încăpere numai după ce oaspeții s-au așezat cu toții și domnește o liniște neîntreruptă decît de clocotul apei care fierbe în căldărușa de fier. Căldărușa cînta bine, pentru că pe fund au fost așezate bucăți de fier așa încît să scoată o melodie proprie, în care să ți se pară ca auzi ecourile unei cascade înăbușite de neguri, ale

¹17 ¹ La Sada-ihe, mort în 1241 î.e.n.

unei mări depărtate sfărîmîndu-se de stînci, ale unei ploii care biciuie o pădure de bambu sau ale unor brazi plini de vîjîit pe vreo colină răzleață.

Chiar ziua, lumina din ceainărie e slăbită, căci streășinile joase ale acoperișului aplecat nu lasă de-cît puține raze de soare, loate au o culoare cumpătată din tavan pînă-n podele; — oaspeții înșiși își aleg hainele din culori neabătătoare la ochi. Vechimea blîndă a vîrstei plutește peste tot, oprit fiind orice ar putea naște bănuiala unei noi cumpărături, afara de o singură trăsătura de contrast dată de căușul de bambu și de șervețelul de in amîndouă neprihănit de albe și de noi. Oricît ar putea să arate de purtate, ceainăria și serviciul ceaiului, fiecăruia e de curățenie desăvîrșită. Un fir de praf n-ai să găsești nici în ungherul cel mai întunecat, pentru că, dacă s-ar găsi, gazda n-ar fi un meșter al ceaiului. Una din întîile însușiri cerute unui meșter al ceaiului este să știe cum să măture, să curețe și să spele, căci e o artă și în curățit și în șters praful. O bucată de metal vechi nu trebuie să fie frecată cu necruțătoarea rîvnă a unei gospodine olandeze. Picăturile de apă dintr-un vas cu flori nu e numai decît nevoie să fie șterse, pentru că ele aduc aminte de rouă și răcoare.

În legătură cu acestea stă o istorie despre Rikiu care pune bine în lumină părerile de curățenie pă-truse între meșterii ceaiului- Rikiu se uita după fiu-său Shoan, cum mătura și stropea poteca din grădină. „Nu-i destul de curat” zise Rikiu, după ce Shoan își isprăvisse treaba, și-i porunci să se apuce încă o dată. După un ceas istovitor băiatul se întoarse la Rikiu: — „Tată, nu mai e nimic de făcut. Treptele au fost spălate de trei ori, felinarele de piatră și pomii au fost bine stropiți cu apă, mușchii și lichenii

strălucesc de un verde fraged; n-am lăsat o cracă sau o frunză pe pământ" — „Băiat nebun!" îl certă meșterul ceaiului. „Nu așa se mătură o potecă de grădină". Zicînd acestea Rikiu coborî în grădină, scutură un copac și risipi peste grădină foi de aur și de cîrmîz, fărîme din brocartul toamnei! Ceea ce Rikiu cerea nu era numai curățenie, dar și frumusețe și firesc.

111

Numele de lăcaș al închipuirii vorbește de o clădire înjghebată ca să mulțumească niște cerințe artistice individuale. Ceainăria a fost făcută pentru meșterul ceaiului și nu meșterul pentru ceainărie. Ea nu e plănuită pentru viitorime și e de aceea vremelnică. Gîndul că fiecare trebuie să aibă o casă a lui se reazimă pe o veche datină a neamului japonez: crezul shintoist orînduiește că fiecare locuință trebuie să fie golită la moartea proprietarului ei. Poate ca această deprindere avea vreo pricină, nu destul de limpede, igienică. Alt obicei de demult era că fiecare pereche care se căsătorea trebuia să capete o casă nouă. Ca o urmare a acestui obicei întîlnim capitalele împărătești atît de deseori mutate dintr-un loc într-altul, în zilele de demult. Reclădirea la fiecare douăzeci de ani a templului Ise, cea mai de seamă arcă a zeiței soarelui, e o pildă a uneia din acele străvechi datini, care se păstrează pîna în ziua de azi. Ascultarea de aceste obiceiuri era cu puțină numai cu felul de clădire pus la îndemînă de sistemul nostru de arhitectură în lemn, în care ușor se dărimă și ușor se clădește. Un stil mai trainic întrebunțînd cărămida și piatră, ar fi pus mutărilor stavilă, cum s-a și întîmplat cînd s-a primit la noi după epoca Nara, felul de clădire de lemn din China, mai așezat și mai greu.

Odată însă cu precumpănirea individualismului Zen în secolul al cincisprezecelea, vechea idee s-a umplut cu un înțeles mai adînc decît se gîndea în legătură cu ceainăria. Zenismul, cu teoria budistă a trecerii și cu cererea ei de stăpînire a duhului asupra materiei, nu privea casa decît ca un adăpost vremelnic al trupului. Trupul însuși era numai o colibă în deșert, o șubredă ascunzătoare făcută din împletitură de ierburi care cresc împrejur — și cînd încetează să mai fie legate laolaltă se topesc din nou în ninaicul de la început. În ceainărie, cele trecătoare smît amintite de acoperișul de paie, gingășia, de stîlpii subțiri, ușurința, de proptelele lor de bambu, părelnica neîngrijire, de folosirea materialelor obișnuite. Veșnicul se găsește numai în duhul car;, întrupat în aceste lucruri simple, le înfrumusețează cu lumina tainică a puterii lui.

Faptul că ceainăria urmează a fi așa clădită în-cît să se potrivească gustului fiecăruia e o întărire a principiului vieții în artă. Arta, ca să fie prețuită deplin, trebuie să fie credincioasă vieții vremii. Aceasta nu înseamnă că am nesocotit drepturile trecutului, dar că datori sîntem să căutam a ne bucura mai mult de timpul de față. Aceasta nu înseamnă că am disprețui creațiile de odinioară, ci numai că trebuie să năzuim a le încorpora conștiinței noastre. Supunerea de rob față de datini și de tipicuri pune în lanțuri expresia individualității în arhitectură. Nu putem decît plînge înaintea acelor imitații fără simț de clădiri europene pe care le întîlnim în Japonia de azi. E de mirare cum, între cele mai înaintate popoare apusene, arhitectura poate fi atît de lipsită de originalitate și atît de încărcată cu repetiții de stiluri învechite. Poate că ne găsim acum în trecere printr-o vîrstă de democratizare a artei, cînd se așteaptă ivirea vreunui meșter princiar care să așeze temelia unei noi dinastii. Aș vrea să iubim pe cei vechi mai mult și să-i copiem mai puțin! S-a zis de Greci că au fost mari pentru că niciodată n-au luat din cele de demult.

Expresia „Lăcaș al Golului", în afară că răs-frînge teoria taoista a Atotcuprinderii, închide în sine părerea trebuinței de neconținută schimbare a motivelor decorative. Ceainăria e cu desăvîrșire goală, afară de ce e pus vremelnic în ea, ca să mulțumească vreo stare estetică. La cîte un prilej se aduce vreun anumit lucru de artă, și toate se aleg și se așază atunci ca să mărească frumusețea temei de căpetenie. N-ai putea să ascuți în același timp bucăți deosebite de muzică, pentru că o adevărată înțelegere a frumosului nu e cu puțină decît numai prin adîncirea în vreun motiv central. De aici se vede că felul de împodobire a ceainăriilor noastre e cu totul deosebit de cel căutat în Apus, unde launtru unei case e deseori prefăcut muzeu. Unui japonez, deprins cu simplitatea ornamentării și cu schimbarea densă a metodei decorative, un interior apusean, plin totdeauna cu o întinsă co'ec-ție de picturi, statui și mărunțișuri, îi face impresie-

120
sia numai a unei expoziții vulgare de bogății. E o dovadă de mare pricepere să te bucuri de privirea neîntreruptă a unei singure capodopere, dar nemărginită cu adevărat trebuie să fie capacitatea de simțire artistică în aceia care pot ființa zi după zi în mijlocul unui atare amestec de culori și forme, cum prea adesea se poate vedea în casele din Europa și America.

„Lăcașul Nesimetriei" aduce aminte de o altă fază a artei noastre decorative. Lipsa de simetrie în lucrurile de artă japoneză a fost adeseori cercetată de criticii apuseni. Aceasta e și ca o urmare a pătrunderii în zenismul a idealurilor taoiste. Confucianismul, cu ideea lui adînc înrădăcinată a dua-

lismului, și budismul de Miazănoapte cu închinarea la treime, nu se împotriva în nici un chip expresiei simetriei. De pildă, dacă studiem vechile bronzuri ale Chinei sau artele în legătură cu religia ale dinastiei Tang și ale răstimpului Nara, deosebim o statornică rîvnă către simetrie. Decorarea interioarelor noastre clasice era hotărît regulată în așezarea ei. Concepția taoistă și zenistă despre desăvîrșire era însă alta. Natura dinamică a filosofiei lor pune mai multă greutate pe procesul prin care se ajungea desăvîrșirea, decît pe desăvîrșirea însăși. A-devărata frumusețe nu putea fi descoperită decît numai de cineva care împlinea cu mintea neîmplinitul. Bărbăția vieții și a artei stătea în putințele lor de creștere. În ceainărie fiecare oaspete e lăsat să întregească în închipuire efectul total în legătură cu el însuși. De cînd zenismul a ajuns felul de gîndire precumpănitoare, arta Extremului Orient a ocolit dinadins simetria, ca o întrupare nu numai a întregirii, dar și a repetării. Uniformitatea în plan a fost socotită drept moartea prospețimii închipuirii. Astfel, locurile, păsările și florile au ajuns subiectul de pictură iubite, mai mult decît chipul omenesc acesta fiind de față în ființa privitorului însuși. Nu punem adesea prea mult în vedere și, în ciuda deșertăciunii noastre, chiar propria contemplare e menită să se l facă plictisitoare.

În ceainărie teama de repetare e neconținut de față. Deosebitele părți ale decorației încăperii trebuie adesea alese așa înîit nici coloare, nici desen să nu se repete. Dacă ai înăuntru o floare vie, o pictură cu flori nu se îngăduie. Dacă întrebuințezi o tîngirică rotundă, ibricul de apă trebuie să fie în colțuri. O ceașcă cu smalț negru nu poate fi pusă împreună cu o cutie de ceai din lac negru. Cînd se așază un vas sau un mangel de mirosoare pe tokonoma, trebuie să se aibă în grijă să nu fie pus chiar la mijloc, pentru că ar împărți locul în jumătăți deopotrivă. Palmarul din tokonoma trebuie să fie de alt lemn decît ceilalți stîlpi ca să alunge orice părere de monotonie în odaie.

Aici, de asemenea, metoda japoneză de decorare interioară se deosebește de aceea a Apusului, unde vedem lucruri înșirate simetric pe prichiciul căminului sau altundeva. În casele apusene deseori ne întîmpina cîte ceva care la noi ar părea repetare fără rost. Nouă ne-ar cădea greu să vorbim unui om în vreme ce portretul lui în mărime naturală ne-ar privi de alături. Ne-am minuna care să fie aievea, cel de pe pînză sau cel ce vorbește, și am avea strania simțire că unul din ei trebuie să fie mincinos. De atîtea ori ne-am așezat la o masă de gală privind, cu o ascunsă îngrijorare de mistuirea noastră, zăgrăvirea belșugului de pe pereții sufrageriei. Cu ce rost jertfele acestea pictate ale vînă-torii și sportului, chipurile cioplite artistic de pești și poame? De ce desfășurarea aceasta de talere de familie, amintindu-ne de ceea ce au prînzit și au murit?

Simplitatea ceainăriei și curățarea de toată vremelnicia o fac într-adevăr un adăpost rar față de necazurile lumii de afară. Acolo și numai acolo se poate deda cineva netulburatei închinări la frumusețe, în veacul al șaisprezecelea ceainăria deschidea un loc de binevenită odihnă de la trudă crîncenilor războinici și oameni de stat amestecați în unirea și reclădirea Japoniei. În veacul al șaptesprezecelea,

12

după ce se dezvoltase asprul formalism al stăpînirii Tokugawa, ca dădea singurul cu puțință mijloc unei libere apropieri a spiritelor artistice. Înaintea unei mari lucrări de artă nu mai era deosebire între daimyo, samurai și om de rînd. În ziua ds azi industrialismul face din ce în ce mai anevoioasă în întreaga lume adevărata cultură. Să nu ne trebuie oare ceainăria mai mult decît oricînd?

V

PREȚUIREA ARTEI

Auzit-ai povestea taoistă a îmblînzirii harpei?

Odinioară, în vremurile bătrîne, se găsea în tre-cătoarea Lungmen¹ un pom Kiri, un adevărat rege al pădurii- El își înălța capul ca să stea la sfat cu stelele; rădăcinile și le înfîgea adînc în pămînt, amestecînd colacii lor de acioaie cu ai balaurului de argint, care pirotea dedesubt. Și s-a întîmplat ca un puternic vrăjitor să facă din acest pom o harpă minunată, ai cărei duh nestăpînit nu putea să fie îmblînzit decît de cel mai mare dintre cîntăreți. Multă vreme unealta a stat laolaltă cu comorile împăratului Chinei, dar zadarnice au fost toate silințele celor care rînd pe rînd au încercat să scoată cîntec din coardele ei. Ca răspuns la rîvna lor peste fire, din harpă ieșeau numai note răgușite de dispreț, în nepotrivire cu cîntecele pe care bucușii ar fi vrut să le cînte harpa nu vrea să-și recunoască meșterul.

La urmă veni Peiwoh, prințul harpiștilor. Cu gingașă mână mîngîie ei harpa, cum cauți să as-tîmperi un cal nedomolit, și lin atinse coardele. El cînta Firea și anotimpurile, munții înalți și a-pele curgătoare și trezi amintirile toate ale copacului! Încă o dată se juca dulcea suflare a primăverii printre ramurile lui. Tinerele izvoare, în săriturile lor la vale prin rîpă, rîdeau florilor îmbobocite. Curînd se auziră glasurile de vis ale verii, cu

¹ Pasul Balaurului, din Honan.

124

nenumăratele ei gîze, cu liniștitul gîlgîit al ploii, cu plînsul cucului. Ascultă! un urlet de tigr — valea-i răspunde. E toamnă: în noapte pustie, luna ascuțită ca o sabie licăre peste iarba cu brumă. Acum stăpînește iarna și prin aerul încărcat de zăpadă se rotesc stoluri de lebsde și grăunți de grindină pocnitoare bat în crăci cu o sălbatică veselie.

Atunci Peiwoh schimbă cheia și cîntă de dragoste. Pădurea se îndoaie ca un ciobănel ars de dor și pierdut în gînduri. Sus, asemenea unei fete mîndre, trecea un nor luminos și drăgălaș; dar în mers, tîra umbre lungi pe pămînt, negre ca deznădejdea. Și tonul se schimbă din nou; Peiwoh cîntă războiul, oțelul cu zornăituri și armăsarii tropăitori. Și în harpă se ridică furtuna din Lungmen, balaurul călări pe fulger și avalanșa tunetului bubui printre dealuri. Fermecat întrebă împăratul ceresc pe Peiwoh care era taina biruinței lui? — „Măria Ta”, răspunse el „ceilalți au dat greș pentru că se cîntau numai pe sine. Eu am lăsat harpa să-și aleagă singură viersul și nu mi-am mai dat seama dacă harpa a fost Peiwoh sau Peiwoh era harpa”-Această istorioară luminează foarte bine taina prețuirii artei.

Capodopera e o simfonie cîntată pe cele mai alese simțiri ale noastre. Adevărata artă e Peiwoh, iar noi harpa de la Lungmen. La atingerea vrăiții a frumosului, ascunsele strune ale ființei ni se deșteaptă, și vibrăm și fremătăm răspunzîndu-i la chemare. Suflet vorbește către suflet- Ascultăm la cele nespuse, căutăm drept la cele nevăzute. M^osterul răscolește tonuri pe care nu le bănuiam. Amintiri de mult uitate se întorc între noi cu un nou înțeles. Speranțe înăbușite de teamă, doruri pe care nu cutezăm să le recunoaștem, se arată în-ir-o strălucire nouă. Sufletul ne e pînza pe care artiștii își aștern culoarea; pigmentele lor sînt emoțiile noastre; clarobscurul, lumina bucuriei, umbra durerii.

Capodopera e noi înșine. Și noi sîntem

capodopera,

împărtășirea iubitoare a sufletelor cerută de

prețuirea artei trebuie să fie întemeiată pe îngă-

125 duința deoparte și alta. Privitorul e dator să se

pregătească în gînd pentru primirea soliei, iar artistul să știe cum s-o dea. Meșterul ceaiului, Ko-bori-Enshiu, el însuși un daimyo, ne-a lăsat cuvintele acestora vrednice de amintit: „Apropie-te de o mare pictură cum te-ai apropiat de un mare prinț”. Ca să pricepi o capodoperă, trebuie să în-genunchezi înainte-i și să asculți cu suflarea tăiată cea mai slabă a ei rostire. Un critic de frunte Sung a făcut odată o încîntătoare mărturisire. A zis el: „în tinerețe prețuiam pe meșterul ale cărui picturi mi-erău dragi, dar, cînd judecata mi s-a copt, mă prețuiam pe mine că mi-era drag ceea ce meșterii aleseseră ca să-mi placă”. E de plîns că atît de puțini dintre noi își dau într-adevăr osteneala să cerceteze firea meșterilor. Dintr-o nepricepere îndărătnică nu vrem să le arătăm această simplă curtenie și scăpăm astfel adesea ospățul bogat de frumusețe întins înaintea ochilor noștri. Un meșter are totdeauna ceva de dat, pe cînd noi umblam flămînzi numai pentru că nu știm să-I prețuim.

Față de cei iubitori, o capodoperă ajunge o realitate vie către care ne simțim atrași de legături de prietenie.

Meșterii sînt nemuritori, pentru că dorurile și temerile lor retrăiesc la nesfîrșit în noi. Sufletul mai mult decît mîna, omul mai mult decît tehnica, ne vorbesc — și cu cît chemarea e mai omenească, cu atît și răspunsul nostru e mai adînc. Datorită tocmai acestei înțelegeri dintre meșter și noi, suferim sau ne bucurăm, într-o poezie sau povestire, împreună cu eroul sau eroina. Chikamatsu, Shakespearul nostru japonez, a statornicit ca unul din întîile principii ale artei dramatice însemnătatea împărtășirii ascultătorilor în taina autorului. Unii din învățăcei îi spuneau piese spre judecare, dar una singură din ele a găsit încuviințarea lui. Era o piesă aducînd întrucîtva cu *Comedia Erorilor*, în care doi frați gemeni suferă de pe urma asemănării și semuirii lor. „Aceasta”, zice Chikamatsu, „e adevăratul duh al dramei, pentru că ține seamă și de privitor. Publicului îi e îngăduit să știe mai mult decît actorii. El știe unde-i greșeala, și compătimizește pe biete de ființe de pe scenă, care se abat, fără vină, sub ursită”.

126

127

Marii meșteri, atît din Răsărit cît și din Apus, n-au uitat niciodată rostul sugestiei ca mijloc de lămurit, despre gîndurile lor, privitorul. Cine poate urmări o capodoperă fără să se pătrundă de respect înaintea zării uriașe de gîndire, care se deschide minții? Cît de apropiate și de scumpe ne sînt toate; și cît de reci alături de ele locurile comune moderne! în cele vechi simțim revărsarea caldă a unei inimi omenești, în cele din urmă, numai un salut uscat. Copleșit de propria-i tehnică, modernul nu se ridică decît rareori peste sine însuși. Aidoma cîntăreților care încercau în deșert harpa de la Lungmen, el nu se cîntă decît pe sine. Operele lui se găsesc poate mai în vecinătatea științei, dar cu atît mai departe de omogenitate. Avem noi în Japonia o vorbă veche că o femeie nu

poate să iubească pe un bărbat care e cu adevărat plin de sine, pentru că inima lui n-are nici o deschizătură pe unde iubirea să intre și s-o umple. În artă, deșertăciunea e deopotrivă dușmanul simțirii înțelegătoare, ori că-i de partea artistului, ori de a publicului.

Nu e nimic mai înalt decât unirea în artă a sufletelor înrudite. În clipa întâlnirii, iubitorul artei se depășește pe sine. Tot atunci este și nu este. El aruncă o privire în veșnicie, dar cuvintele nu-i pot rosti desfătarea, căci ochiul n-are limbă. Scăpat de cătușele materiei, mintea lui se mișcă în ritmul lucrurilor. În chipul acesta arta ajunge asemenea religiei și înobilează pe om. Iată ce face o capodoperă, oarecum sfântă. În vremurile de demult cinstirea pe care japonezii o arătau marelui artist, era deosebită. Meșterii ceaiului își păstrau comorile într-o taină religioasă, și era nevoie adesea să deschizi rînduri întregi de cutii, una dintr-alta pînă să pătrunzi la chivot însuși — învelișurile de mătase în ale căror cute moi sălășluia Sfînta-sfîntelor. Rareori era scos la vedere obiectul, și atunci numai inițiatului.

Pe timpul cînd ceismul era în cînte, generalii lui Taiko ar fi fost mai mulțumiți să li se dea, ca răsplată a biruinței, o rară lucrare de artă decât o mare întindere de moșie. Multe din dramele noastre cele mai cu trecere se bazează pe pierderea și descoperirea unei vestite capodopere. De pildă, într-o piesă, palatul principelui Hosokawa, în care se păstra sărbătoritul chip al lui Dharuma de Sesson, ia pe neașteptate foc din nebăgare de seamă a samuraiului îngrijitor. Hotărît să scape cu orice preț de primejdie prețioasa pictură, acesta da năvadă în casa aprinsă și apucă kakemonoul, dar află toate căile de ieșire tăiate de flăcări. Gîndindu-se numai și numai la pictură el își despică trupul cu sabia, înfășoară mîneca ruptă peste Sesson și îl afundă în rana căscată. Focul e în cele din urmă stins. Printre tăciunii fumegători s-a găsit un trup pe jumătate mistuit, înăuntrul căruia sălășluia comoara nestricată de foc. Grozave cum sînt asemenea povestiri, ele scot însă în vileag marele preț pe care-l punem pe o capodoperă și jertfa de sine a credinciosului samurai-

Trebuie să amintim iară și iară, că arta are un preț numai în măsura în care vorbește către noi. Ea ar putea fi o limbă universală, dacă noi înșine, în simțirile noastre, am fi universali. Firea mărginită, puterea datinei și a deprinderilor, precum și pornirile moștenite ne micșorează însă cuprinsul puținței de bucurare artistică. Chiar individualitatea noastră ne pune oarecum o îngrădire înțelegerii și personalitatea noastră artistică își caută propriile afinități în creațiile trecutului. E adevărat că odată cu învățătura, ni se lărgesc și simțul prețuirii artei și ajungem destoinici să ne bucurăm de atîtea înfățișări ale frumuseții, pînă atunci neînțelese. Dar, la urma urmei, noi vedem în lume numai propriul chip — idiosin-craziile noastre anumite hotărăsc felul percepțiilor. Meșterii ceaiului strîngeau numai lucruri pe care le simțeau, potrivite pînă într-un bob, cu prețuirea lor individuală.

În legătură cu aceasta se pomenește de o istorie privind pe Kobori-Enshiu. Enshiu fusese lăudat de ucenici pentru minunatul gust pus în alegerea colecției lui. Ziceau ei: — „Fiecare bucată e așa că nu-i nimeni să n-o admire. Aceasta arată că ai avut mai bun gust decât a avut Rikiu, deoarece colecția 128 lui poate fi prețuită abia ele un privitor dintr-o

mie". Amărit răspunse Enshiu — „Aceasta dovedește numai cît de obișnuit sînt eu- Marele Rikiu îndrăzne să îndrăgească numai acele lucruri care aflau un răsunset în el, pe cînd eu mă plec, în neștire, gustului mulțimii. Cu adevărat Rikiu a fost unul dintr-o mie între meșterii ceaiului".

E foarte de plîns că atîta din părelnica însuflețire față de artă, din zilele de azi, n-are temelie într-o simțire aievea. În această vreme democratică oamenii cer ceea ce trece de obicei drept mai bun, fără să se uite la ce sînt. Ei poftesc lucrul de preț, nu cel subțire, moda nu frumosul. Mulțimea găsește în privirea revistelor ilustrate, produs puternic al propriului industrialism, mai multă hrană bucuriei artistice, ușor de mistuit, decât în vechii Italieni și în meșterii Ashikaga, pe cari stăruie că-i admiră. Numele artistului are în ochii ei mai multă însemnătate decât calitatea operei. Precum s-a plîns un critic chinez, sînt acum multe veacuri: „Poporul judecă o pictură cu urechea". Lipsa aceasta de prețuire pricepută e răspunzătoare de grozăviile pseudo-clasic; de care dai azi oriunde te întorci.

O altă greșală e amestecul artei cu arheologia. Preamărirea lucrurilor vechimii e una din cele mai bune trăsături ale firii omenești și bucurios am purta de grijă, să se întindă și mai mult. Se cuvine ca meșterii de odinioară să fie cinstiți drept deschizători de drum spre o viitoare lămurire. Numai faptul că au trecut nevătamați prin secole de criticism și au ajuns pînă la noi acoperiți de slavă, poruncește să-i respectăm. Dar am fi în adevăr alături de dreapta judecată dacă le-am prețui opoziția numai pentru numărul anilor. Cu toate acestea îngăduim slăbiciunii noastre istorice să ne biruie judecata estetică. Dăm flori de laudă cînd artistul e așezat bine în mor-mînt. Secolul al nouăsprezecelea avînd în pîntece teoria evoluției, ne-a dat apoi obișnuința să pierdem din vedere insul în folosul speciei. Colecționarul se străduiește să cîștige specimene care să lumineze o perioadă sau o școală și uită că o singură capodoperă poate să ne învețe mai mult decât orice 129 număr de produse mediocre ale unei perioade

sau

școli oarecare. Clasificăm prea mult și gustăm prea puțin. Jertfirea metodei estetice în folosul celei așa-zise științifice în așezare a fost pacostea atîtor muzee.

Drepturile artei de azi nu pot fi nesocotite în nici un temeinic plan de viață. Artă de acum este aceea care ne aparține aieva: în ea ne găsim propria răsfrîngere. Osîndind-o, ne osîndim pe noi înșine.

Zicem că timpul de față n-are artă: Cine poartă răspunderea? E în adevăr o rușine să arătăm, în ciuda cîntecelor de laudă aduse celor vechi, o așa de mică luare aminte propriilor putințe. Artiști luptători, suflete obosite lîncezind în urma recelui dispreț! cu ce-i inspirăm, în veacul nostru aplecat asupra-și? Trecutul poate prea bine să caute cu milă la sărăcia civilizației pe care o avem; viitorul are să ridă de stîrpiciunea artei noastre. Sîntem pe cale să distrugem arta, distrugînd frumosul în viață. De-ar ciopli acel mare vrăjitor din trecutul societății o harpă puternică ale cărei sunete să răsune la atingerea geniului!

Vi FLORI

În mijitul tremurat al unor zori de zi da primăvară, cînd păsările prindeau a ciripi în ramuri după tainice măsuri, nu vi s-a părut că stăteau la sfat cu tovarășei: lor despre flori? Nici vorbă că prețuirea florilor s-a născut în om odată cu poezia iubirii. Ce poate mai bine decît o floare, dulce în starea-i de neștire și mirositoare în tăcerea ei, să închipuie deschiderea unui suflet feciorelnic? Omul de la obîrșii cînd întindea întîia floare dragei lui se ridica peste dobitoc. El se făcea om prin această înălțare deasupra asprelor trebuințe ale Firii. Odată cu înțelegerea gingașului folos a ceea ce n-are vreun foîos, intra în împărăția artei.

La bucurie și în necaz florile ne sînt prietenii statornici. Mîncăm, bem, cîntăm, jucăm, ne îndrăgostim cu ele. Ne cununăm și ne botezăm cu flori. Nu cutezăm să murim fără flori. Ne-am rugat cu crinul, ne-am adîncit în gînduri cu lotusul, am dat strînși năvală în bătaie cu trandafirul și crizantema. Am încercat chiar să vorbim în limba florilor. Cum am putea trăi lipsiți de ele? Ne îngrozim la gîndul unei vieți jefuite de ființa lor. Ce mîngiere nu aduc ele la patul bolnavului și ce lumină de fulger în bezna sufletelor obosite? Gingășia lor senină ne dă îndărăt credința în lume, pierdută, întocmai cum căutătura neclintită a unui copil frumos ne recheamă nădejtile risipite. Cînd sîntem coboriți în pulbere, ele se aștern mîhmte pe 131 morminte.

Oricît de supărător ar fi lucrul, nu putem ascunde că, în ciuda tovarășiei cu florile, n-am fost în stare să săltăm prea departe de vita neștiutoare. Scuturați puțin blana oii, și lupul din noi are să-și arate numaidecît colții. Zisu s-a că omul la zece ani e un animal, la douăzeci un smintit, la treizeci un înfrînt, la patruzeci un înșelător și la cincizeci un ucigaș. Poate că ajunge ucigaș pentru că n-a încetat nici o clipă să fie animal. Nimic nu e aieva în noi decît foamea, nici sfînt decît propriile pofte. Templu după templu s-a surpat înaintea ochilor noștri; un singur altar se păstrează fără moarte, cel pe care ardem tămîie idolului idolilor-nouă înșine. Dumnezeuul nostru e mare și banul e profetul său! Pustii întreaga Fire ca să-i aducem lui jertfe. Ne semețim că am cucerit materia și uităm că, dimpotrivă, materia ne-a robît pe noi. Ce cruzimi n-a trebuit să săvîrșim în numele culturii și al civilizației!

Spuneți-mi, gingașe flori, stropi de lacrimi din stele, care stați în grădină și vă clătinați capetele la albine cînd vă cîntă despre rouă și raze de soare, vă dați seama de cumplita soartă ce vă așteaptă?

Visați mai departe, plecați-vă și vă veseliți cît sînteți în dulcile adieri ale verii. Mîine o mînă necruțătoare vi se va încleșta în jurul gî-tului. Aveți să fiți frînte, smulse mădular cu mădular și purtate departe de liniștile voastre locașuri. Nenorocita, care va face-o, se poate să fie o minune de frumusețe. Se poate să se mire cît de drăguțe sînteți, pe cînd degetele-i sînt încă umede de sîngele vostru. Spuneți-mi, să fie aceasta bunătate? Poate că așa vi-e ursita, să fiți întemnițate în părul uneia pe care o știți fără inimă sau să fiți puse la cheotoarea unuia care nu s-ar încumeta să vă privească în față, dacă ați fi și voi bărbați. Poate chiar să vă fie ursita să fiți închise în vreun vas strîmt unde numai o apă stătută să vă potolească setea nebună, înainte mergătoarea vieții în scădere.

Florilor, dacă ați fi în țara Mikadoului, ați în-tîlni cîteodată o ființă temută, înarmată cu niște foarfece și cu un ferăstrău subțire. El s-ar des- 133

tăinui sinșur, Meșter al Florilor. El și-ar lua drepturile unui medic și voi l-ați urî din proprie pornire deoarece știți că un medic încearcă să lungească suferințele jertfelor lui. El v-ar tăia, v-ar suci și răsuci în toate neînchipuitele feluri socotite că e potrivit să le luați. El v-ar întoarce mușchii și v-ar desgrădina oasele ca un osteolog. El v-ar pîrjoli cu cărbuni înroșiți ca să vă oprească scurgerea de sînge și ar vîrî în voi sîrme, ca să-i ajute mersul. El v-ar prescrie sare, oțet, piatră acră și uneori vitriol. Apă în clocote vi s-ar vărsa pe picioare cînd ați fi aproape de leșin. Ar fi mîndria lui, dacă ar fi în stare să vă

ție în viață cu două sau mai multe săptămâni peste ce s-ar fi putut fără acest tratament-Nu v-ar fi părut mai bine să fiți ucise chiar când ați fost prinse? Ce nelegiuri trebuie să fi săvârșit voi în viețile trecute, ca să îndreptățiți o asemenea pedepsire în aceasta?

Risipa fără frîu, de flori printre oamenii din Apus e și mai înfricoșătoare decît chinul la care sînt supuse de meșterii lor răsăriteni. Cîtimea de flori tăiate zilnic pentru împodobirea sălilor de bal și a meselor de banchete în America și Europa, ca să fie aruncate a doua zi, ar fi ceva^peste orice închipuire; dacă ar fi legate împreună, ele ar încercui un continent. Alături de o asemenea oarbă nesocotire a vieții, vina Meșterului Florilor ajunge neînsemnată. El, cel puțin, respectă economia Firii, își alege jertfele cu îngrijită prevedere și le cinstește după moarte rămășițele. În Apus risipa de flori pare să fie o parte din fastul bogăției — toana unei clipe. Unde se duc toate aceste flori, după ce petrecerea s-a încheiat? Nimic nu e mai dureros decît să vezi o floare veștedă azvîrlită fără inimă pe un maldăr de gunoi.

De ce s-au născut florile atît de frumoase și cu toate acestea atît de nefericite? Gîngăniile pot să înțepe și chiar cel mai blînd dintre dobitoace, ajuns la deznădejde, are să lupte. Păsările, ale căror pene sînt căutate ca să acopere unele pălării, pot să zboare de urmăritorul lor; animalul cu blană, a cărui haină vi-o doriți, poate să se pitule la apro-133 pielea voastră. Dar vai! singura floare cunoscută cu aripi e fluturele; toate celelalte stau fără apărare înaintea distrugătorului. Dacă în zvîrcolirea lor de moarte vor fi strigînd, țipătul lor nu străbate niciodată pînă la urechile noastre înscorțoșate. Sîntem întotdeauna grosolani față de cei ce ne iubesc și ne slujesc în tăcere, dar are să vina timpul cînd vom fi, pentru cruzimea noastră, părăsiți de acești cei mai buni prieteni. N-ați prins de veste ca florile sălbatic se fac an de an mai rare? Pesemne că oamenii lor înțepeniți le-au sfătuit să se depărteze pînă cînd omul se va face mai omenos. Poate că ele s-au dus la ceruri.

Multe se pot spune spre lauda celui care crește flori. Omul ghiveciului e mult mai omenos decît al foarfecelor- Cu încîntare luăm aminte de griia lui de apă și de soare, la luptele lui cu paraziții, la groaza de îngheț, la neliniștea lui cînd mugurii sînt tîrzii, la desfătarea lui cînd frunzele își capătă luciul. Arta creșterii florilor e în Răsărit foarte veche și iubirea dintre un poet și floarea lui dragă a fost deseori amintită în povești și cîntece. Odată cu dezvoltarea ceramicii în timpul dinastiilor Tang și Sung auzim de minunate scule făcute ca să țină flori, nu ulcele, ci palate cu nestemate. Un slujitor anume era însărcinat să vegheze asupra fiecărei flori și să-i spele foile cu perii moi de păr de iepure- S-a scris¹ că peonia trebuie să fie scăldată de o mîndră fată în portul cel mai mare de serbări, iar floarea de prun de iarnă, udată de un călugăr galben și subțire. În Japonia unul din cele mai populare din danturile No, Hachinoki, alcătuit pe timpul epocii Ashikaga, e rezemat pe povestea unui cavaler sărăcit, care, pe o noapte geroasă, în lipsă de lemne de foc, își taie florile iubite, ca să găzduiască pe un monah călător. Monahul nu e, în adevăr, altul decît Hojo-Tokiyori, Harun-al-Rașidul basmelor noastre, și jertfa nu rămîne fără răsplată. Opera aceasta nu e dată să nu stoarcă lacrimi unor ascultători în Tokio, chiar astăzi.

Mari măsuri s-au luat pentru ocrotirea șubredelor flori. Împăratul Huensung, din dinastia Tang,

¹ *Ping-tse* de Yuenchunlang.

afîrna clopoței micuți de aur de crăcile grădinii ca să alunge păsările. El a fost cel care a pornit într-o primăvară cu muzicanții curții ca să bucure florile cu muzică dulce. O placă ciudată, pe care datina o pune în seama lui Yoshitsune, eroul legendelor noastre arturiene, se mai păstrează pînă astăzi într-una din mînăstirile¹ japoneze. E o înștiințare înfiptă acolo pentru paza unui prunc oarecare și ne vorbește cu hazul aspru al unei vremi războinice. După amintirea frumuseții florilor scrisul zicea: „Cine taie, fie și o cracă, din pomul acesta, va da ispașă un deget”. De s-ar putea și în zilele noastre urma asemenea legi împotriva celor ce strică înadins flori și ciuntesc lucrări de artă!

Acum, în cazul însuși al florilor în ghivece, sîntem aplecați să descoperim iubirea de sine a o-mului. De ce să se ia plantele din locul lor și să fie puse să crească în împrejurări străine? Nu e totuna cu a pune păsările să cînte și să se însoțească închise în colivii? Cine știe dacă orhideele nu se simt înăbușite în căldura făcută a serelor noastre și nu leșină de dor, fără nădejde, după o sclipire a propriului lor cer sudic?

Idealul iubitor al florilor e cel care le caută în ungherele lor de naștere, ca Taoynenming, care ședea de vorbă înaintea unui gard rupt de bambu cu crizantema sălbatică, sau ca Liuwosing², pier-zîndu-se în tainica mireasmă cînd călătorea în lumina scăzută de pe sub florile de prura ale lacului apusean. Se zice că Chowomu-shih s-a culcat într-o luntre ca să-și împreune visurile lui cu ale lotusului. Același duh umplea pe împărăteasa Komio, una din cele mai vestite stăpînitore Nara, cînd cînta: „Dacă te-aș

culege, mîna mea te-ar pîngări, o, Floare Stînd în livezi, cum. te găsești, te dăruiesc lui Buda al trecutului, celui al vremii de azi, celui al viitorului".

Dar să nu fim sentimentali. Să fim mai puțin risipitori, însă cu atît mai măreți. Zicea Laotse:

¹ Sumadera, lîngă Kobe. 135 2 Toți cunoscuți poeți și filosofi chinezi.

„Cer și pămînt sînt fără milă". Și zicea Kobodaishj: „Curgi, curgi, curgi, curgi, șuvoiul vieții aleargă neconținut înainte. Mori, mori, mori, mori, moartea le ajunge pe toate". Nimicirea ni se arată de oriîncotro ne întoarcem. Nimicire jos și sus, nimicire îndărăt și înainte. Schimbarea e singura veșnicie — de ce să nu ne fie tot atît de binevenite, Moartea cît și Viața? Ele sînt doar comrapărțile una alteia — Noaptea și Ziua lui Brahma. Prin dezintegrarea a ce e vechi, se face cu puțință crearea din nou și iară. Noi am preamărit Moartea, neîn-durata zeitate a îndurării, sub multe deosebite nume. Umbra Atotmistuitorului o deosebeau Gheburii în foc. Iar, înaintea neprihănirii de gheață a sufletului — sabie, îngenunche și astăzi Japonia shintois-tă. Focul mistuie, ne arde slăbiciunea, sabia sfîntă sfărîmă robia dorinței. Din cenușa noastră se saltă fenixul nădejdiei cerești, din libertate iese o mai înaltă înfăptuire a bărbăției.

De ce să nu stricăm flori, dacă putem așa să dezvoltăm noi tipare de înnobilare a ideii lumii? Să le cerem, numai să se unească nouă în jertfa față de frumos. Ne vom ispăși fapta menindu-ne înșine curățeniei și smereniei. Așa gîndeau meșterii ceaiului cînd au înființat cultul florilor.

Oricine cunoaște deprinderile meșterilor noștri ai ceaiului și ai florilor trebuie să fi băgat de seamă supunerea religioasă cu care ei privesc florile. Ei nu rup la nimereală, ci aleg plini de grijă fiecare cracă și mlădiță, cu luare aminte la compoziția artistică pe care o au în minte. S-ar rușina dacă s-ar întîmpla să taie mai mult decît era de neapărată trebuință. E bine să se amintească în legătura cu aceasta că ei pun totdeauna în tovărășie frunzele cînd sînt cu floarea, căci urmăresc să dea o părere de întreaga frumusețe, a vieții plantei. În această privință, ca în multe altele, metoda lor se deosebește de cea întrebuițată în țările din Apus. Aici putem vedea numai tulpini de flori, ca niște capete fără trup, înfipte amestecate într-un vas.

Cînd un meșter al ceaiului a potrivit o floare așa ca sa-l mulțumească, el are s-o așeze în to-konoma, locul de cînte, din odaia japoneză. Ni- 13

mic n-are să fie pus în apropiere care i-ar tulbura efectul, nici chiar o picătură, decît dacă alăturarea ar avea un anumit rost estetic. Ea rămîne acolo ca un voievod în scaun, și oaspeții sau ucenicii, la intrarea în încăpere, au să i se închine cu o adîncă îndoitură înainte să-și facă plecăciunea gazdei. După capodopere se fac și se publică desene pentru mulțumirea cunoscătorilor. Literatura cu acest subiect e destul de întinsă. Cînd o floare se vestejește, meșterul o încredințează înduioșat rîului sau o îngroapă grijuliu în pămînt. Uneori s-au înălțat chiar monumente în amintirea lor.

Nașterea Artei așezării florilor pare să se fi petrecut în același timp cu aceea a ceismului, în al cincisprezecelea secol. Legende noastre pun întîia așezare de flori în seama acelor de demult sfinți budiști care au strîns florile împrăștiate de furtuna și, în dragostea nesfîrșită față de toate lucrurile viețuitoare, le-a găsit loc în niște vase cu apă. Se zice că Soami, cel mai mare pictor și cunoscător de la curfa lui Ashikaga-Yoshimasa, a fost unul din cei dintîi credincioși ai ei. Juko, meșterul ceaiului, și Senno, întemeietorul casei Ikenobo, neam tot așa da strălucit în analele florilor ca și Katano în pictură. Cu desăvîrșirea ritualului ceaiului sub Rikiu, în cea din urmă jumătate a secolului al șaisprezecelea, așezarea florilor și-a ajuns și ea culmea. Rikiu și urmașii lui, vestiți Ota-wuraka, Furuka-Oribe, Koyetsu-Kobori-Enshiu, Katagiri-Sekishiu s-au întrecut unul cu altul în ticluirea de noi potriveli. Trebuie să aducem, însă, aminte că închinarea florilor însemna între meșterii ceaiului abia o parte din ritualul lor estetic, și nu o religie în sine, deosebită. O așezare de flori, la fel cu celelalte lucrări de artă din ceainărie, atîrna de planul întreg al împodobirii. Așa, Sekishiu hotărî că nu trebuie să se folosească florile albe de prun cînd grădina e sub zăpadă. Florile „tipătoare" erau alungate fără milă din ceainărie. O așezare de flori a unui meșter al ceaiului își pierdea înțelesul dacă era îndepărtată din locul pentru care fusese gîndită dintru început căci liniile și proporțiile ei fuseseră anume ticluite, în legătură cu cadrul.

Preamărirea florilor numai de dragul ei începe cu ridicarea „meșterului florilor", pe la mijlocul secolului al șaptesprezecelea- Ea se face acum ne-atîrnată de ceainărie și nu știe de altă lege decît de aceea a vasului. Noi păreri și mijloace de înfăptuire sînt acum cu puțință și multe au fost principiile și școlile ieșite din ele. Un scriitor de la mijlocul secolului trecut zicea că ar putea număra peste o sută de școli deosebite de așezare a florilor. Îndeobște ele se împart singure în două ramuri însemnate, formalistă și naturalistă.

Școlile formaliste, cîrmuite de Ikenobo, năzuiau către un idealism clasic, asemănător aceluia al academicienilor Kano. Sîntem în stăpînirea unor dări de seama despre așezări de întîi meșteri ai acestei școli care redau aproape întocmai picturile de flori ale lui Sansetsu și Tsunenobu. Școala naturalistă pe de altă parte, cum se subînțelege din nume, primea natura ca model, supunînd-o numai acelor prefaceri de formă care duceau la expresia unității artistice. Așa, descoperim în lucrările ei aceleași îndemnuri care au încheiat școlile de pictură Uki-yoe și Shijo.

Ar fi lucru vrednic de luare aminte, dacă am avea timp să pătrundem mai adînc decît e acum cu puțință în legile compoziției și în amănuntele formulate de diferiți meșteri ai florilor din această vreme, privind, în gîndul lor, teoriile fundamentale care călăuzesc arta decorativă a epocii To-kugawa. Le-am aflat legîndu-se de un principiu o-cîrmuitor (cerul) de un principiu ascultător (pă-mîntul), de un principiu împăciuitoare (omul), și orice așezare de flori care nu întrupa aceste principii era socotită ca neroditoare și moartă. Între ei, de asemenea, avea mare însemnătate să privești florile în cele trei deosebite înfățișări ale lor, formalul, semi-formalul și neformalul. Cea dintîi s-ar putea zice că arată florile în portul strălucit al sălii de bal, a doua în gîteala ușoară a veșmîntului de după a-miază și a treia în fermecătoarea dezbrăcare a iatacului.

Simpatia noastră personală sînt de partea așezărilor de flori ale meșterilor ceaiului mai mult 13 decît de acelea ale meșterilor florilor. Cele dintîi sînt artă în cadrul lor propriu și ne vorbesc mulțumită îmbinării, în adevăr strînse, cu viața. Am fi porniți să numim această școală, cea naturală, spre deosebire de școlile naturaliste și formaliste. Meșterul ceaiului își credea datoria împlinită prin alegerea florilor și le lasă să-și spună propria poveste. Intrînd într-o ceainărie pe la sfîrșitul iernii, aveți să vedeți o cracă gingașă de cireș sălbatic împreună cu o camelie înmugurită; e ca un ecou al iernii pe ducă, în tovărășia unei presimțiri de primăvară. Tot așa dacă va duceți la un ceai de amiază în vreo zi de vară cu arșiță arzătoare, aveți să descoperiți în răcoarea întunecoasă a tokonomei un singur crin într-un vas spînzurat; picură tor de rouă, el pare să zîmbească nebuniei lumii.

Un solo de flori e atrăgător, dar într-un concert cu pînze și sculpturi împerecherea ajunge prilej de încîntări. Sekishiu a așezat odată niște plante de apă într-o strachină turtită ca să semene buru-ienișul de lacuri și mlaștini, iar pe perete deasupra a atîrnat o pictură a lui Soami cu rațe sălbatice zburînd prin văzduh. Soha, un alt meșter al ceaiului, însoțea o poemă despre frumusețea singurătății la Mare cu o cățuie de bronz de ars miroazne, în chipul unei colibe de pescar și cîteva flori sălbatice pe un țarm. Unul din oaspeți a povestit că simțea în toată compoziția adierea toamnei tîrzii. Istoriile cu flori sînt nesfîrșite. Nu vom aminti decît una- în al șaisprezecelea secol volbura era o buruiană rară la noi, ca și azi. Rikiu avea o grădină întreagă pusă cu ea de care vedea cu o grijă stăruitoare. Faima acestor rochițe de rîndu-nele ajunse la urechea lui Taiko, care își arată dorința să le vadă. În care scop Rikiu îl pofti la un ceai de dimineață, la el acasă. În ziua hotărîtă, Taiko se plimbă prin grădină, iar nicăieri nu putu zări nici urmă de volbură. Pămîntul fusese netezit și presărat cu pietriș și nisip subțire. Fierbînd de necaz, tiranul intră în ceainărie, dar aici îl aștepta o priveliște care-l ajută să-și vină de-a bine-139 lea în fire. În tokonoma, într-un bronz rar, lucrat

în epoca Sung, se găsea o singură volbură — regina întregii grădini.

Din asemeneailde ne dăm seama de înțelesul deplin al jertfei florilor. Poate că și florile îi prețuiesc întreaga însemnătate. Ele nu sînt mișele, ca oamenii. Unele flori trec vesele în moarte — nici vorbă că florile japoneze de cireș o fac, atunci cînd se împrăstie singure de bunăvoie, vînturilor. Cine a stat în viforul mirositor de Yoshino sau Arashiyama, trebuie să fi priceput aceasta. O clipă ele plutesc așijderea unor nori cu nestemate și joacă peste rîul de cleștar; iar cînd se călătoresc la vale apele hohotitoare, par să zică: „Rămii cu bine, primăvară! Noi mergem spre veșnicie”.

VII

MEȘTERII CEAIULUI

În religie viitorul e îndărătul nostru. În artă timpul de față e veșnic. Meșterii ceaiului erau de părere că numai aceia pot prețui în adevăr arta, care fac din ea o înrîurire de viață. De aceea ei se gîn-deau să-și potrivească traiul zilnic după înalta măsură de rafinare pe care o ajunseseră în ceainărie. În orice împrejurări trebuia păstrată seninătatea minții, iar convorbirea așa dusă ca niciodată să nu tulbure armonia cadrului. Tăietura și culoarea îmbrăcăminte, cumpăna trupului și felul mersului puteau fi toate făcute expresii ale personalității artistice. Acestea nu erau lucruri lesne de nesocotit, căci atîta timp cît cineva nu s-a făcut pe sine frumos, n-are dreptul să se apropie de frumusețe. De aceea meșterii ceaiului căutau să fie ceva mai mult decît artistul — artă însăși. Acesta era Zenul estetismului.

Desăvîrșirea se găsește pretutindeni, numai să ne hotărîm s-o deosebim. Lui Rikiu îi plăcea să citeze o poemă veche care zice: „Celor ce suspină numai după flori, bucuros le-aș arăta primăvara plină de must care sălăsluiește în mugurii luptători de pe măgurile sub zăpadă”.

De multe feluri a fost, în adevăr, partea dată de meșterii ceaiului, artei. Ei au revoluționat cu desăvîrșire arhitectura clasică și decorul interior și au statornicit noul stil pe care l-am descris în capitolul despre ceainărie, un stil a cărui înfrîurire au suferit-o cu toatele, chiar și palatele și mînăstirile clădite după al șaisprezecelea secol. Multilateral Ko-bori-Enshiu a lăsat pilde strălucite ale geniului lui în vila împărătească din Katsura, în castelele din Najoya și Nijo și în mînăstirea din Kohoan. Toate grădinile vestite ale Japoniei au fost sădite de meșteri ai ceaiului. Ceramica noastră e de crezut că n-ar fi ajuns pururi înalta ei treaptă de desăvîrșire dacă meșterii ceaiului nu i-ar fi împrumutat inspirația lor, odată ce lucrarea uneltelor întrebuițate în ceremonia ceaiului cere din partea olarilor cea mai mare cheltuială de istețime. Cele șapte ulcioare ale lui Enshiu sînt bine cunoscute tuturor cercetătorilor olăriei japoneze. Multe din țesăturile noastre au nume de meșteri ai ceaiului, care le-au închipuit culoarea sau desenul. E într-adevăr cu neputință să se găsească vreun despărțămînt al artei în care meșterii ceaiului să nu-și fi lăsat semne ale geniului lor. Pare aproape de prisos să mai a-mintim nemăsuratul ajutor pe care l-au dat în pictură și în meșteșugul lăcuitului. Una din cele mai mari școli de pictură își datorește obîrșia meșterului ceaiului Honnami-Koyetsu, faimos deopotrivă ca artist lăcuit și olar. Alături de lucrările lui, strălucita creație a nepoților lui Koho, Korin și Kenzan, cade aproape în umbră. întreaga școală Korin, cum e numită îndeobște, e o întrupare de ceism. în marile linii ale acestei școli ni se pare să aflăm puterea de viață a Firei însăși.

Oricît de mare a fost însușirea meșterilor ceaiului în cîmpul artei, ea nu se poate nici asemana cu aceea avută asupra felului de trai. Nu numai în purtările lumii bune, dar și în așezarea tuturor amănuntelor casei, simțim ființa meșterilor ceaiului. Multe din bucatele noastre alese ca și felul cum dam mîncările sînt născocirile lor. Ei ne-au deprins să ne îmbrăcăm numai în haine de culori stinse. Ei ne-au pătruns de adevăratul duh cu care să ne apropiem de flori. Ei ne-au întărit în iubirea firească a smereniei și ne-au arătat frumusețea umilinței. Prin învățăturile lor se poate spune că ceaiul a intrat în viața poporului. Aceia dintre noi care nu știm taina rostuirii chibzuite a propriei ființări pe marea furtunoasă 142

La turburărilor nebune, căreia îi zicem viață, sînt într-o stare de jale, și zadarnic încearcă să se arate fericiți și împăcați. Șovăim în căutarea echilibrului moral și vedem soli ai vijeliei în orice nor care se leagănă în zare. Dar și în rostogolitul valurilor cînd se avîntă către veșnicie, e bucurie și frumusețe. De ca să nu pătrunzi în duhul lor sau, ca Liehtse, să călărești uraganul însuși.

Numai cel care a trăit în frumusețe poate să moară frumos. Cele din urmă clipe ale marilor meșteri ai ceaiului erau tot atît de încărcate de aleasa rafinare pe cît le fuseseră viețile. Căutînd neconținut să fie în armonie cu puternicul ritm al universului, ei erau oricînd pregătiți să intre în necunoscut. „Cel din urmă ceai al lui Rikiu” are să rămînă totdeauna ca o culme de măreție tragică.

îndelungată fusese prietenia dintre Rikiu și Taiko-Hideyoshi și înaltă stima în care marele războinic îl ținea pe meșterul ceaiului. Dar prietenia unui tiran e totdeauna o cinste primejdioasă. Era pe atunci o vreme bogată în vînzări și oamenii nu se încredeau nici în cea mai deaproape ruda. Rikiu nu era vreun curtean slugarnic și se încumetase a-desea să se deosebescă în păreri de crîncenul stă-pîn. Folosindu-se de răceala care domnea de cîțva timp între Taiko și Rikiu, dușmanii celui din urmă îl învinuiau că e amestecat într-o uneltire cu scop să otrăvească pe tiran. I se suflase lui Hideyoshi că băutura omorîtoare avea să-i fie întinsă ca o ceașcă de lichid verde pregătit de meșterul ceaiului. La Hideyoshi bănuiala era temei îndestulător pentru o năpraznică osîndă, iar milă înaintea voinței furiosului stăpînitor nu se afla. O singură înlesnire i s-a îngăduit osînditului — cîntea să moară de propria-i mînă.

în ziua hărăzită acestei jertfiri de sine, Rikiu pofti pe cei mai de seamă ucenici ai lui la o ultimă ceremonie a ceaiului. Mîhniți se întîlniră la ceasul învoit oaspeții în tindă. Cînd se uită acum pe cărarea din grădină, pomii parcă se înfioară și în fișîitul frunzelor lor se aud șoaptele duhurilor fără odihnă. Felinarele verzi de piatră stau ca 143 niște străji mărețe la porțile iadului. O undă de mireasma scumpă se strecoară din ceainărie. E semnul care îmbie pe oaspeți să intre. Ei înaintează unul cîte unul și—și iau locurile. în tokonoma atîrna un kakemono — o scriere minunată a unui călugăr de demult povestind despre trecerea tuturor pămînteștilor lucruri. Căldarușa care fierbe pe mangal

cîntă ca un greiere cînd își picură păreri de rău verii pe sfîrșite. Curînd intră în odaie și gazda. Fiecăruia pe rînd i se dă ceai și fiecare pe rînd își golește în tăcere ceașca; cel din urmă între toți, gazda. Potrivit rînduielilor statornicite, cel dintîi oaspete cere voie să vadă dichisul ceaiului. Rikiu îi așază dinainte deosebitele părți ale lui, dimpreună cu kakemonul. După ce cu toții și-au arătat uimirea față de frumusețea lor, Rikiu le dăruiește una câte una, fiecăruia din lumea a-dunată, ca o amintire. Ceașca lui, singură și-o păstrează. „Sa nu mai fie folosită niciodată de o ființă omenească, ceașca aceasta pîngărită de buzele nenorocului”. Zice și face vasul țândări. Ceremonia s-a încheiat; oaspeții, stăpînindu-și anevoie lacrimile, își iau cel din urmă rămas bun și părăsesc încăperea. Unul singur, cel mai apropiat și mai drag, e rugat să rămînă și să fie martor sfîrșitului. Atunci Rikiu își scoate veșmîntul de ceai și îl strînge cu grijă pe velință, descoperindu-și îmbrăcămintea alba, neprihănită a morții, pe care pîna acum o ascunsese. Iubitor cată la lucitorul tăiș al săbiei și-i vorbește, în alese versuri astfel:

îchinare ție

Paloșe de veșnicie!

Tu prin Buda și Dharuma

Despicatu-ți-ai acuma

Calea ta!

Cu un zîmbet în tot obrazul, Rikiu trecu în necunoscut.

Salvador de Madariaga

ENGLEZ FRANCEZ SPANIOL

Traducere și prefață de MODEST MORARIU

144

Prefața

„Da, iubite don Salvador, oameni ca domnia-voas-tră ne-au împiedicat să deznădăjduim și cînd mi s-a cerut să mă adresez domniei-voastre, astăzi, m-am gîndit că acesta este primul lucru pe care vi-l voi spune ...”

Cu aceste cuvinte i se adresa Albert Camus lui Salvador de Madariaga (1886—1978) în discursul rostit la 30 decembrie 1956, la manifestarea organizată de guvernul spaniol în exil, cu prilejul celei de a șaptezecoa aniversări a scriitorului spaniol. Este, poate, cel mai frumos elogiu care i se poate aduce unui gînditor într-un secol tragic ca al nostru, cînd prea mulți profesori de gîndire, iresponsabili sau doar imbecili, și-au asumat rolul deplorabil de-a dezamăgi, de-a deruta și deseori de-a duce la moarte cîteva generații europene. Ce lecție mai nobilă poate da un adevărat filosof, decît aceea de-a te învăța să nu deznădăjduiești, să-ți păstrezi speranța curajoasă și demnă, cînd călăi cu pretenții de filosofi filantropi au încercat cinic să justifice lagărele de concentrare, camerele de gazare, masacrele! Și cît de iremediabilă, fără astfel de adevărați filosofi ar fi fost acea față a Europei care înscrie în geografia de coșmar a dezonoarei sale nume ca Maidanek, Vapniarka, Auschwitz, Li-dice, Oradour, Katyn, Guernica, Buchenivald, Săr-maș, Trăsnea, Ipl

Aceștia, din fericire destui pentru a învinge în cele din urmă — pentru a învinge întotdeauna —, sînt cei care n-au renegat principiile de libertate și respect pentru demnitatea umană, valori născute pe pămîntul Europei, cei care au știut, cum tot Camus o spune despre Madariaga, „sa-și exercite gîndirea pentru a cauta, odată cu secretele lumii, regulile unei conduite, să încerce să trăiască, într-un cu-vînt, ceea ce gîndesc, străduindu-se în același timp să-și cugete onest viața și epoca”. Refuzînd, în numele acestui principiu superior de viață, „lumile artificiale al căror singur ciment este sîngele și teroarea” (Camus), acest mare european care a fost don Salvador de Madariaga s-a exilat din Spania și nu s-a mai întors decît după moartea generalului Franco.

Opera sa filosofică și literară, însumînd vreo douăzeci de volume și scrisă în limbile spaniolă, franceză și engleză, îl așează cu cinste în strălucita pleiadă de esești și scriitori spanioli cunoscută sub numele de „Generația de la '98”, alături de Menendez Pidal, Angel Ganivet, Miguel de Unamuno, Eugenio d'Ors, Jose Ortega y Gasset, Gregorio Marañon, Antonio Machado, Juan Ramon Jimenez și alții. Cu toții sînt redescoperitorii Spaniei după criza din același an 1898, determinată de pierderea imperiului ei colonial. Or, tocmai această criză, cînd sabia Spaniei cade și spiritul ei se înalță pentru a-și dovedi vitalitatea și supremația, după înfrîngerea meritată a unei Spânii detestabile, produce „un fel de Secol de Argint, secolul unei Contra-Reforme a gîdirii” (Jean Desco-la). Prin ei,*

Spania își regăsește identitatea națională — hispanitatea — și cu atît elan încît unii (Unamuno), visează donquijotește s-o proiecteze asupra întregii Europe, pentru a-și lua astfel revanșa asupra ignorării ei de către europeni. „Străinii, ut

¹ Versuri, proză și eseuri, printre care: *The Genius of Spain* (Geniul Spaniei), 1923; *Semblanzas literarias contemporanea* (Schite literare contemporane), 1924; *Guia del lector del Quijote* (îndreptar pentru cititorul lui Don Quijote), 1926; *Francais, Anglais, Es-pagnols*, 1929—1930; *Portrait de VEurope* (în spaniolă, *Bosquejo de Europa*), 1952; biografiile lui *Columb*, 147 *Cortez*, *Bolivar*, etc.

*afirma Unamuno, nu văd la aoi decît partea care este mai puțin a noastră, cea care i-a izbit mai mult — și este firesc să fie așa —, ceea ce se potrivește cu ideea pe care și-au făcut-o despre noi, idee care este întotdeauna și în mod necesar superficială. Iar noi, sărmanii! ne lăsăm duși de această măgulire înșelătoare, și așteptăm aplauze venite din afară, de la cei care în realitate nu ne cunosc, și chiar dacă ne cunosc nu ne înțeleg".**

*Dar această redescoperire, cum tot Unamuno recomandă, trebuie făcută dintr-o perspectivă europeană: „Spania trebuie redescoperită și numai spaniolii europenizați o vor descoperi".**

Un astfel de spaniol este și Salvador de Madariaga. „Europenizarea" lui nu se însoțește însă cu o pierdere a identității spaniole ci, dimpotrivă, aduce cu sine afirmarea valorilor spaniole în Europa, făcînd dintr-însul unul dintre cei mai fervenți și străluciți propagandiști ai spiritului spaniol. în acest sens, activitatea lui de scriitor și filosof este dublată de-o nu mai puțin remarcabilă activitate de om politic și de diplomat. La Liga Națiunilor, unde pînă în 1930 a fost directorul Secției pentru dezarmare, a militat pentru ideea de respect între națiuni, imprimînd ceea ce se numea pe atunci „spiritul Madariaga". După terminarea războiului care a cutremurat întreaga Europă, Madariaga a fost unul dintre cei care s-au străduit să reînsuflă valorile ei, să susțină speranța celor care pieriseră în numele lor. în 1948, participă alături de Paul Valery, Aldous Huxley, Huizinga, Thomas Mann și alții la Congresul Europei. Să mai adăugăm că Salvador de Madariaga a fost un mare prieten al României, pentru care a pledat ori de cîte ori a avut prilejul.

Pentru Madariaga, Europa este o unitate: „Văzută ca un tot, Europa se detașează într-o lumină la fel de clară ca oricare dintre națiunile care o compun. Diferențele dintre scandinavi și teutoni, dintre latini și slavi, se topesc într-o asemănare

generală mai frapantă decît oricare dintre nuanțele și accentele care conferă caractere specifice și varietatea persoanelor sau națiunilor pe care le unesc și diferențele se șterg atît de mult înînt, la urma urmei, mai ales cînd le privim de pe alt continent, gondola venețiană și castelul scoțian ni se par prieteni și vecini naturali în tabloul dotat de istorie și de psihologie cu o unitate izbitoare". (Portretul Europei).*

Unitatea Europei nu exclude așadar varietatea tipologică a componenților ei care, în spectrograful observatorului, apar întocmai ca și culorile ce alcătuiesc transparența luminii. Din pluralitatea acestor caractere naționale s-a afirmat o entitate spirituală specific europeană, pentru care moștenirea greco-latină este dominantă de fond și instanță majoră de permanent recurs în momentele de criză. „La început, spune Anaxagora, era haosul, dar a venit rațiunea și-a pus toate lucrurile la locul lor". Cu alte cuvinte, le-a rînduit și le-a personalizat, creînd un tip de civilizație în care măsura lucrurilor este omul, cum tot grecii o spun. Antro-pocentrist, omul european trăiește așadar cu conștiința individualității sale omenesti în raport cu universul; el vrea, cum spune Malraux, să aducă lumea omului, în timp ce gîndirea Asiei tradiționale exclude conștiința de sine a individului și propune omul ca ofrandă lumii. Sînt două ipostaze deosebite și esențiale ale umanității, care trebuie înțelese și nicidecum ierarhizate, firește. Spiritul european este ca atare personalist și prometeic — e drept, cu riscul consecințelor primejdioase uneori ale orgoliului exacerbat, cînd pierde tocmai măsura — o moștenire elină. Dar numai în cadrul acestui tip de cultură apare ideea pascaliană atît de emblematică pentru structura mentală a europeanului: „Omul nu-i decît o trestie, cel mai firav în natură; dar este o trestie gînditoare. Nu-i nevoie ca tot universul să se înarmeze pentru a-l zdrobi: un abur,

Traducere de Ovidiu Drimba, în antologia sa de Esești spanioli, Univers, 1982.

148 |

** Traducere de Andrei Ionescu în eseu Un cavalier al libertății: Salvador de Madariaga, „Secolul 149 XX", 1980, pp. 234—236.*

o picătură de apă ajunge ca să-l ucidă. Dar chiar dacă universul l-ar zdrobi, omul tot mai nobil ar fi decît ceea ce îl ucide, pentru că el știe că moare și-și dă seama de superioritatea universului asu-pră-i, în timp ce universul nu știe nimic despre puterea pe care o are asupra omului." Peste milenii,

orgoliul nobil al persoanei Prometeu se întâlnește astfel cu conștiința de sine a persoanei Pascal în unitatea aceleiași spațiu mental, pentru că ne place să credem că nici vulturul care sfirteca ficatul lui Prometeu nu-și știa puterea, în timp ce Prometeu, ținut neputincios, știa pentru ce este torturat. Din tabloul dotat de istorie și psihologie cu o unitate izbitoare, Madariaga detașează trei componenți: francezii, englezii și spaniolii. Cele trei popoare ale Europei sînt privite ca persoane distincte, cu trăsături specifice, constituite din suma persoanelor cu trăsături specifice, care intră în componența întregii națiuni, tot așa cum suma persoanelor-popoare alcătuiește transparența unitară a spiritului european. Însuși titlul eseului, la singular: Francez-Englez-Spaniol, sugerează această personalizare. Aplicat, sistematic, limpede, într-un cuvînt, cu o metodă ce amintește studiile politehnice de bază, făcute la Paris, Madariaga le analizează în rapo't cu însușirile lor dominante, urmărind modul în care se constituie și se nuanțează aceste însușiri în complexul fapt psihologic care este o națiune. Bogăției multilaterale a informațiilor din diferite discipline, căci autorul este în egală măsură istoric, psiholog, sociolog, filolog, critic literar și de artă, să-i adăugăm farmecul și adeseori umorul scriitorului Madariaga, toate, laolaltă, oferind o lectură pe cît de instructivă pe atît de delectabilă. Această analiză a unor caractere naționale, cuprinsă în culegerea de față, are un precedent în Analiza spectrală a Europei a contelui hermann von Keyserling, apărută în 1928. îl amintim pentru că pune mai birje în lumină spiritul umanist și generos în care este conceput eseul lui Madariaga. Deosebirea dintre cele două lucrări creează o opoziție frapantă între balticul romantic, bizar și subiectiv, și mediteraneanul căruia pasionalitatea și- 150

panică nu-i umbrește rigoarea obiectivă, iar aceasta opoziție nu face decît să-l acrediteze și mai temeinic pe cel din urmă.

Pe lângă cele trei tipologii descrise de Madariaga, Keyserling include Germania, Italia, Ungaria, Elveția, Țările de Jos, Țările Baltice și Balcanii, unde figurează și România cu o imagine destul de discutabilă. Ceea ce frapează în Analiza spectrală a Europei sînt inegalitățile ei. Observații pătrunzătoare și îndreptățite se învecinează cu aproximații subiective și baliverne salonarde, pentru că autorul se vrea pictor și nu fotograf, așa cum declara în prefață, „ceea ce, continuă el, implică, pe deasupra, particularități determinate de individualitatea mea”, iar „pictorul” Keyserling, din păcate, este prea preocupat de sclipirea efectelor sale. Aș spune că „tonurile” folosite îi dictează uneori în tablou raporturi fanteziste cu o valoare strict subiectivă. În schimb, „fotograful” raționalist și obiectiv Madariaga sacrifică efectele în numele rigorii. În plus, „pictorul” este și un mesianic, iar mesianismul s-a dovedit întotdeauna un prost sfătuitor, cînd nu-i de-a dreptul, blînd spus, incomod. Pornind de la premisa că „toate popoarele sînt odioase” și „omul în sine este o valoare îndoielnică”, H. von Keyserling declară cu suficiență emfatică: „Scopul meu e să dirijez evoluția pe măsura puterilor mele, dîndu-i un impuls fecundator”. Mult mai modest, „fotograful” Madariaga vrea să fie doar interpretul admirabilei varietăți de caractere naționale în care vede, fără primejdioase ierarhizări, bogăția spirituală a creației, „în numele cărui principiu am putea dori sărăcirea lumii reducînd aceste tipuri la unul singur?” se întreba don — și subliniez don pentru că de la Don Quijote încoace vîd în acest apelativ un titlu de noblețe spirituală — Salvador de Madariaga, pentru a conchide că datoria oamenilor este să se bucure în mod inteligent de această bogăție.

MODEST MORARIU



151

Prefața ediției franceze

Acest eseu a fost conceput și scris pe vremea cînd autorul mai ocupa funcția de director al secțiunii pentru dezarmare a Societății Națiunilor. În exercitarea acestei funcții, și-a putut da seama de importanța factorului psihologic în politică. De vreme ce politica este arta de-a organiza oamenii și lucrurile, ea poate fi înțeleasă în două feluri, după importanța acordată fie elementului personal, fie elementului real pe care îl conține. În primul caz, poate fi definită ca politică a oamenilor, în cel de-al doilea, ca politică a lucrurilor.

Departa de mine intenția de-a neglija sau de-a subestima politica lucrurilor. Nu-i însă mai puțin

adevărat că importanța ei nu trebuie să ne facă să uităm că soluționarea problemelor politice depinde, în ultimă instanță, mai ales de elementul uman. În om vom întâlni cea mai mare opoziție și tot în el vom afla puterea de-a o birui. Omul, nu lucrurile, constituie sufletul politicii și, dacă este necesar să studiem bine lucrurile pentru a vedea ieșirea din labirinturile politice, numai studiind oamenii vom putea ieși cu adevărat.

Așadar, în psihologia națională, factorul cel mai important este psihologia individului, iar elementele pe care trebuie să le minuiască omul de stat sînt psihologiile claselor, ale profesiunilor și ale regiunilor. Omul de stat trebuie să cunoască toate caracteristicile colective ale diverselor categorii de cetățeni care alcătuiesc țara, pentru a le

153

ajuta să colaboreze într-o atmosferă de încredere mutuală. Or, în psihologia internațională, factorul cel mai important rămîne caracterul național.

Oricît de straniu ar părea, caracterul național este o realitate firească a cărei existență nu-i admisă în general. Nu rareori mai auzim opunîndu-i-se un argument care s-ar putea formula în următorii termeni: „Luați un nou-născut chinez, adu-ceți-l la Londra, educați-l într-o public school englezească și într-un colegiu din Oxford, și rezultatul va semăna, ca două picături de apă, cu Sir Austen Chamberlain, ca să citez cu tot respectul cuvenit pe unul dintre englezii cei mai reprezentativi din epoca noastră”. Și totuși, chiar acceptînd această idee absurdă, nu-i mai puțin adevărat că, rămînînd în China, nou-născutul în cauză ar fi devenit un chinez perfect, și aceasta e esența problemei. De ce China produce chinezi și Anglia englezi? S-ar putea pretinde că, în exemplul citat, deosebirile rasiale sînt atît de mari încît echivalează cu niște deosebiri de specie. Dar, înăuntrul aceleiași rase, înăuntrul aceluiași continent, existența unor caracteristici naționale deosebite este una dintre realitățile cele mai evidente ale naturii. Ea poate fi observată din capul locului și intuiția o percepe instantaneu. Cu toate acestea, problema rămîne atît de importantă încît, pentru a preciza opinia care trebuie să stea la baza acestei lucrări, autorul ar dori să reproducă mai jos cîteva observații scrise anterior și cu o altă ocazie.

Dacă i-am cere unui francez de dinainte de război să definească un englez, el ar răspunde aproape sigur: „Un ipocrit cu simț practic”. Este curios să observăm că vocea populară tinde să reducă toate caracterele naționale la două trăsături: un defect și-o calitate. În felul acesta, perechea schematică „Ipocrit-practic” ar reprezenta englezul; perechea „clar-licențios”, francezul; „perseverent-greoi”, germanul; „nobil-crud”, spaniolul; „vulgar-activ”, americanul; „fals-rafinat”, italianul. Ca și cum, în satul de națiuni care este lumea, chipul fiecărei națiuni ar fi fost schematizat în două trăsături fundamentale, nelăsînd să subsiste decît o calitate sau un defect, dovezi ale originii duble a sufletului omenesc.

Oricît de incomplete ar fi aceste schițe de tipuri naționale, ele au meritul de-a reaminti ceea ce prea deseori uită internaționaliștii pripiti: existența caracterului național. Caracterul național există. Și de astă dată, pot fi menținute cele mai diverse opinii — rasă, istorie, geografie, economie, care influențează asupra formării și evoluției sale. Dar realitatea existenței nu i-ar putea fi negată. Istorie, geografie, limba, religie, chiar voința de-a trăi în comun, nu sînt suficiente pentru a defini națiunea altfel decît într-un sens pur politic. În sensul ei firesc, națiunea este o realitate psihologică. O națiune este un caracter.

Dar ce înseamnă un caracter? Primul răspuns care ne vine în minte este: „O combinație de calități și de defecte”, dar asemenea diviziune în calități și defecte a modurilor de-a fi omenești nu se justifică deloc într-o psihologie corectă. Ea amintește prea mult de suzeranitatea pe care a exercitat-o odinioară știința moralei asupra tuturor științelor spiritului. Faptele pe care le studiază, psihologia sînt acte omenești. Examinîndu-le cu luciditate, adică fără prejudecăți, ajungem obligatoriu la convingerea că actele noastre sînt roadele ansamblului ființei care le produce. N-am putea admite atribuirea lor cutărui sau cutărui defect al agentului decît ca o simplă formă de limbaj, comod dar, firește, inexact. Tot trupul meu, tot sufletul meu cooperează în toate actele mele. Mai mult sau mai puțin conștient, prin acțiune sau prin omisiune, toate facultățile mele sînt răspunzătoare de actele mele la fel cum toți miniștrii răspund pentru guvernul lor.

Facultățile nu sînt decît substantive abstracte care ne permit să desemnăm forța vitală considerată în capacitatea ei de-a executa grupuri de acte legate între ele printr-un anumit aer de familie. Bunătatea, perseverența, dinamismul, sinceritatea,

15 41
ipocrizia, simple nume pe care le dăm valurilor mării spiritului, care este una. Cine va preciza mo-

mentul cînd sinceritatea devine smerenie, sau este dublată de ipocrizie, sau atinge fariseismul? Cum putem trasa frontierele dintre generozitate și ostentație, bunătate și slăbiciune, slăbiciune și eroism, eroism și histrionism? Și cît de des vedem cum pleoapele modestiei acoperă ochii învăpăiați de orgoliu?

Actele noastre sînt florile caracterelor noastre. Calitățile și defectele sînt culoarea, aroma, forma actelor noastre. Spunem „o acțiune curajoasă” așa cum am spune „un trandafir roșu”, iar ansamblul circumstanțelor interne și externe care produce actul, floare a caracterului, nu-i mai puțin complex decît ansamblul care determină înflorirea florii, act al plantei. Și într-un caz și într-altul, natura și cultura cooperează. Schimbați una dintre circumstanțe, și planta își va schimba culoarea florilor, iar omul calitatea actelor. Tot ce știm este că, în anumite condiții, planta manifestă tendința de-a produce trandafiri roșii iar omul de-a săvîrși acte de curaj.

Tendința este o forță spontană, oarbă și lipsită de discernămint. Unica ei funcție este de-a tinde și de-a atinge limita puterii sale. Această limită nu-i rațională; e vitală. Fiecare tendință acționează în noi pînă la limita vitalității sale, exceptînd cazurile cînd este stînjinită de vitalitatea altor tendințe care i se opun integral sau parțial. Fiecare tendință se poate integra atît în sisteme care produc acte „bune” cît și în sisteme care produc acte „rele”, dar rămînînd sieși fidelă, astfel că, atunci cînd spunem despre cineva că are defectele calităților sale, în realitate vrem să spunem că posedă în același timp calitățile și defectele tendințelor sale. Tendința este anterioară oricărei legi morale.

La origine, sau cel puțin în esența lui, caracterul este un sistem definit de tendințe. Deși se pare că toate tendințele care în ansamblul lor constituie omul există, într-o proporție mai mare sau 155 mai mică, în toți oamenii (și de aici și unitatea speciei umane), caracterele se deosebesc unele de altele din cauza numărului infinit de combinații posibile între ele, a varietății extraordinare pe care o prezintă vigoarea lor relativă și-a jocului de influențe mutuale dintre tendințe. Compoziția diferențelor de cantitate (în sensul matematic al cuvîntului) ajunge să producă în cele din urmă o deosebire de calitate, iar această deosebire permite perceperea caracterului. Astfel, diferențele cantitative de duritate, ductilitate, culoare, greutate, sensibilitate chimică și alte proprietăți dau prin integrarea lor deosebirea calitativă dintre aramă și aur. Acest fapt explică nu numai unitatea rasei omenești, dar și inconsecvențele caracterului individual. Există o iluzie literară foarte răspîndită printre critici, care constă în convingerea că personajele create de artă trebuie să fie consecvente. Principiul le este foarte util autorilor de romane, deși, în mod firesc, adevăratele genii ale artei nu țin seama de el. Consecința lui firească este o regulă practică pentru alcătuirea unor personaje de teatru sau de roman și amintește de regulile calculului matematic. Pornești de la un anumit număr de ecuații: te lași dus pe șinele calculului și te pomeniești transportat comod pînă la concluzii. Față de marile creații ale artei, personajele calculate astfel sînt ceea ce este un robot față de un om. Hamlet, Don Quijote, Sancho nu sînt consecvenți fiindcă sînt vii. Hamlet, în ciuda profundeii sale iubiri filiale, a respectului și-a venerației nutrite tatălui său, își permite cele mai năstrușnice glume în fața augustei fantome. Este în același timp duios și crud, nehotărît și prompt în hotărîrea lui, curtenitor și grosolan, rafinat și barbar. Sancho simte pentru stăpînul său cea mai profundă afecțiune și cel mai sincer respect, fiind totuși gata oricînd să-și bată joc de el și să profite de slăbiciunile lui. Cît despre Don Quijote, profunzimea și sinceritatea credinței sale sînt mai presus de orice bănuială, și totuși, atunci cînd Sancho, coborînd de pe calul de lemn, își povestește cu tot soiul de amănunte imagine călătoria printre stele, Don Quijote îl duce într-un ungher și-i murmură la ureche 1!

aceste cuvinte memorabile: „Sancho, de vreme ce vrei să crederii ce-ai văzut în cer, vreau la rîndul meu să crezi ce-am văzut eu în peștera lui Mon-tessinos, și cu asta nu mai zic nimic”.

Inconsecvența poate să nu satisfacă spiritul, dar satisface viața. Două tendințe pot fi contrarii fără să fie totuși incompatibile. Omul nu-i un simplu sistem de calități, ci un complex de tendințe mai mult sau mai puțin dezvoltate, un soi de microcosm care reflectă specia așa cum o oglindă concavă reflectă lucrurile, poate deformîndu-le, dar rezumîndu-le foarte bine. Totuși, comparația nu rezistă pentru că e prea statică, preponderent fiind faptul că acest microcosm e viu, iar forțele care acționează în el se află într-o stare de evoluție continuă. Fiecare moment al vieții este un sistem original de circumstanțe și, în consecință, dă naștere unui act original.

Inconsecvență nu înseamnă, însă, incoerență. Toate tendințele care alcătuiesc caracterul individual lucrează în colaborare — chiar și cele care acționează negativ — pentru că opoziția este o formă de colaborare. Unele dintre ele predomină; jocuri de combinații, opoziții și reacții se reproduc cu o

oarecare regularitate. Rezultatul este o fizionomie morală permițând la rîndul ei, pentru uzul curent, niște scheme de caracter mai mult sau mai puțin simplificate care sînt, față de acesta ceea ce sînt portretele, desenele, schițele sau caricaturile față de ființa vie. Dar adevărata cunoaștere cere ceva mai mult decît o simplă aplicație științifică sau intelectuală. Există elemente de caracter pe care numai instinctul ne permite să le definim și numai intuiția ne permite să le înțelegem; care, în consecință, nu se pot exprima decît prin cuvinte mai ușor de înțeles decît de definit, precum ritm, grație, farmec.

Vetrele teritoriale în care se formează națiunile definesc acest alt macrocosm: caracterul național. Aici, dificultățile observării cresc, deoarece caracterul ființei colective nu poate fi decît indus, pornindu-se de la observarea indivizilor sau a grupu-157 rilor de indivizi. Istoria, adică registrul de fapte al ființei colective, e doar un element de studiu, nu chiar atît de util pe cît s-ar putea crede la prima vedere, și nu lipsit de riscuri întrucît, ori este scrisă de contemporani, și atunci îi lipsește imparțialitatea, ori este scrisă de istorici și din perspectiva a ceea ce numim posteritate, iar aceștia nu văd îndeobște decît suprafața lucrurilor, pentru că le văd de la distanță. Pe de altă parte, tendințele cele mai profunde și mai active ale caracterului național sînt în general și cele mai greu de observat pentru că se află, ca să spunem așa, în stare difuză și, asemenea aerului și luminii, sînt invizibile. Aici, poate mai mult decît în cazul caracterului individual, definirea este mai eficientă decît observarea, iar sensibilitatea mai eficientă decît logica. Facultatea poetică, înzestrată cu puterea de-a intuit tainicele simpatii naturale, furnizează uneori metafore fericite care ne permit să pătrundem în profunzimile caracterului național mai adînc decît prin definiție sau simplă descriere.

Paginile precedente rezumă criteriul adoptat în cursul acestei lucrări în materie de caracter național. Cît privește aplicarea acestui criteriu, era necesar, în primul rînd, să învingem toate obstacolele care se opun oricărui studiu serios consacrat acestor probleme. Nu toate aceste obstacole puteau fi ușor înlăturate. Trebuia, în special, să considerăm cu resemnare drept invincibil tocmai obstacolul care trebuie învins în primul rînd: relativitatea cunoștințelor noastre, lege ineluctabilă a psihologiei practice, exact ca și în mecanica rațională. Tot ce spunem sau simțim cu privire la caracterul cuiva este în mod obligatoriu condiționat de propriul nostru caracter și, în consecință, singura valoare a judecăților noastre este cea care poate fi atribuită, de exemplu, unor calcule privitoare la mișcarea unui corp făcute de pe o bază mobilă, cum ar fi măsurarea vitezei unui vapor în mișcare, efectuată de pe alt vapor în mișcare. Alte dificultăți nu erau chiar de neînvins, dar presupuneau destule dificultăți. Astfel, influența prejudecăților naționale, înnăscute sau însușite, și tendința de-a forma jude- 158 căți etice erau foarte riscante din cauza torsiunii pe care și una și alta o impun în general imparțialității observațiilor noastre. Acestei categorii îi aparțin și ideile pseudo-științifice, și mai ales acel adevărat cancer al psihologiei internaționale: prejudecata care vede în orice înrudire de limbă manifestarea unei înrudiri de rasă și de caracter. În cele ce urmează, am evitat orice ipoteză inutilă. Rasa nu figurează decît în cel mult o notă două. Limbajul face obiectul unui capitol aparte, ca semn important al psihologiei naționale, odată exclusă eroarea semnalată mai sus. Cu un efort sincer, autorul a căutat seninătatea și imparțialitatea, nu numai din punct de vedere național, ci și din punct de vedere etic, atitudine relativ comodă date fiind opiniile sale cu privire la identitatea de substanță între calitățile și defectele caracterului uman, așa cum rezultă din extrasele citate în paginile precedente. El nu crede să fi exprimat în cursul expunerii sale vreo idee, sau să fi scris vreun cuvînt care să poată fi interpretate ca jignitoare la adresa unor persoane sau națiuni, și speră că va fi citit cu aceeași seninătate și aceeași lipsă de prejudecăți care l-a inspirat și pe el însuși în munca sa.

Este evident că un eseu de genul acesta nu se poate baza decît pe temeiul cunoașterii directe și pe intuiție. Nu-i vorba de-o operă științifică, în sensul strict al cuvîntului, întemeiată pe statistici și pe studiul comparativ al surselor și al faptelor ci, dimpotrivă, de-o tentativă de utilizare a metodei „martorului viu” în scopul cunoașterii. În realitate, această metoda nu-i lipsită de interes științific. Putem considera martorul viu ca pe un reactiv cufundat rînd pe rînd în diferite medii naționale, pentru a înregistra propriile sale reacții. Această metodă comportă desigur o sursă inevitabilă de erori provenind din ceea ce numesc astronomii ecuația personală, dar această sursă de eroare poate fi corectată de cititor, sub rezerva, bineînțeles, erorilor pe care le introduce el însuși cu propria lui ecuație personală.

Din aceste rațiuni, caracterele alese pentru stu-159 diul nostru au fost limitate la trei: Anglia, Franța și Spania; acelea fiind cele trei popoare pe care autorul crede în 1 le cunoaște intuitiv. Din aceleași rațiuni, aceste , -ei popoare au fost examinate în stadiul lor de astăzi. Deși din cînd în cînd unele

exemple au fost luate din istorie, autorul s-a mărginit la istoria relativ recentă, ținând totodată seama de marja de evoluție pe care trebuie s-o lăsăm timpului. Cît privește cauzele caracterului național, autorul s-a abținut să le cerceteze. Punctul de plecare a fost examinarea acestor trei popoare în scopul de-a semnală atitudinea lor instinctivă fața de viața curentă. Această examinare a îngăduit deducerea unei legi sau ipoteze a cărei dezvoltare ocupă prima parte a lucrării; a doua parte a fost consacrată unei serii de paralele ce permite compararea celor trei popoare în diversele aspecte ale vieții lor, cu scopul de-a justifica pe baza experienței concluziile primei părți.*

Interesul subiectului în sine a fost singurul mobil care l-a incitat pe autor să scrie lucrarea de față. Aceasta nu-l împiedică, totuși, să spere că munca lui va contribui într-o modestă măsură la menținerea între popoare a unor relații internaționale mai bune decît cele care, în prezent, mai degrabă le despart decît le unesc, precum și la crearea sau dezvoltarea sentimentului relativității în materie de psihologie internațională. Cu cît ne vom fi dat mai degrabă seama de unitatea profundă care ne face asemănători sub aparentele noastre deosebiri, cu atît mai degrabă vom fi în stare să ne înțelegem prieteneste.

Partea întâi INTRODUCERE

* Unele dintre aceste așa-zise cauze nu sînt decît efecte ale caracterului național. Astfel, de exemplu, Reforma și Biserica catolică, atît de des citate drept cauze ale anumitor caracteristici naționale, trebuie considerate mai degrabă efecte ale acestor caracteristici, diferitele popoare europene alegînd cutare sau cutare formă de religie creștină mai mult din rațiuni cu caracter național decît din rațiuni de accident istoric, sau și din unele și din altele. (N.a.)

160

I

Cercetînd cum trăiesc aceste popoare, ^constat în primul rînd o anumită unitate aparentă și superficială datorată influenței unui ansamblu de idei generale comun întregii civilizații albe, sau, cel puțin, celei europene. Dar dacă, scobind sub pojghița ideilor conștiente, voi încerca să pătrund în zona ideilor subconștiente, a instinctelor, a reacțiilor firești și primare în fața vieții, voi constata cum la fiecare dintre aceste trei popoare se afirmă o atitudine distinctă, un complex idee-sentiment-for-ță caracteristic pentru fiecare în parte, _ care va fi în același timp norma moralei sale, cheia emoțiilor și motorul actelor pure.

Aceste complexe caracteristice sînt următoarele:

Pentru englez, *fair play*; Pentru francez, *le droit*; Pentru spaniol, *el honor*.

Constatăm că cele trei cuvinte care le desemnează sînt intraductibile. Englezii traduc dreptul prin *law*, ceea ce, și ei știu bine asta, nu-i decît recunoașterea unei neputințe; spaniolii dispun de cu-vîntul *derecho*, care, în cărțile juridice, reprezintă, de bine de rău, *ideea* de drept așa cum este dezbătută în facultățile de drept; dar „dreptul” vital 161 al francezului care n-a studiat dreptul este necu-

noscut în Spania; de altfel, spaniolul de rînd confundă în limbajul curent cuvintele „drept” și „obligație”. Cît despre „el honor”, acesta e cu atît mai intraductibil cu cît în franceză și în engleză există cuvinte cu care, fizic, se înrudește. Dar „honour” și „honneur” se deosebesc profund de „el honor”, mai ales cînd sînt însoțite de adjectivele „spanish” și „castillan”.

Aceste cuvinte sînt așadar intraductibile, și era de așteptat, de vreme ce nu reprezintă concepte abstracte ci specii psihologice tot atît de definite și de limpezi intuiției ca și cal, ulm sau galena.

Fair play este un termen sportiv. Să și reținem acest prim punct: sport, acțiune pură. *Fair play* desemnează adaptarea perfectă a jucătorului la joc considerat în ansamblul său. El determină raporturile jucătorului cu coechipierii săi, dar și cu adversarii, fără de care jocul n-ar putea fi complet. Aici, să observăm cum mijeste înțelepciunea. Pentru că înțelegerea cu camarazii nu înseamnă în fond decît rațiune. înțelepciune. Vedere de ansamblu. Intuiție a întregului ca un singur joc, și-a opoziției ca o colaborare. *Fair-play-ul* cere o anumită estompare a individului în fața echipei, și chiar a echipei în fața jocului. Dar această estompare nu înseamnă anulare. Dimpotrivă, ea duce la randamentul maxim al individului într-un ansamblu perfect organizat. Tocmai această apreciere intuitivă și instantanee a echilibrului dintre individ și colectivitate este caracteristica *fair-play-ului*.

Fair-play-ul nu-i reductibil la formule, ci planează, spirit viu, peste reguli. Insesizabil, dar precis. Suplu, dar exigent. Și se adaptează conturelor mobile ale vieții ca mînușa pe mînă. Ca orice spirit viu, nu se manifestă decît în acțiuni concrete. Este inseparabil de acțiune, de nedefinit în afara actului. Este un mod de-a acționa. De fapt, *fair play-ul este acțiune*.

Dreptul este o idee. Este soluția găsită de spiritul calculator în problema echilibrului dintre individ și colectivitate. *Dreptul* este o linie geometrică ce 162

definește, pe harta intelectuală, frontierele libertății fiecăruia. După ce am văzut cum *fair-play-ul* se adaptează cu un empirism perfect acțiunii de fiecare moment, constatăm că dreptul trasează *a priori* o rețea de reguli și obligă acțiunea să i se adapteze. El nu-i, așadar, simultan cu acțiunea, ca *fair-play-ul*, ci o precede. Nu-i, ca *fair-play-ul*, o alianță spontană și mereu reînnoită între rațiune și natură, ci un sistem în care natura se supune rațiunii. Și în timp ce *fair-play-ul* contopește subiectul și obiectul în act și, acționând, nu-i nici subiectiv nici obiectiv, fiind în același timp și una și alta, dreptul este în mod impasibil obiectiv și opune protestelor ființei rebele la geometrie, infailibilitatea inteligenței. *Dreptul este inteligență*.

El honor este o categorie psihologică care cere o oarecare punere la punct. Să rupem în onoarea sa echilibrul acestei expuneri și, pentru a face mai bine înțelese faptele vieții cotidiene, să curățăm întâi terenul de idei preconcepute, apelând la texte. Vom alege trei texte deosebit de clare: primul va fi un catren rostit cu vocea lui energică și autoritară de faimosul Judecător din Zalamea, imortalizat de Calderon:

Al Rey la hacienda y la vida Se ha de dar; pero el honor Es patrimonio del alma, Y el alma solo es de Dios.

„Regelui îi datorăm averea și viața; dar *el honor* este patrimoniul sufletului nostru, și sufletul nu-i aparține decît lui Dumnezeu”.

Al doilea va fi un episod faimos din legenda Cidului. Surghiunit, Cidul are nevoie de bani. Îi împrumută de la doi evrei din Burgos, lăsându-le drept zălog două cufere pline cu nisip, pe care îl declară a fi aur. Mai târziu, biruitor și bogat, el înapoiază banii și-i dă mesagerului următoarele instrucțiuni emoționante:

Li vei ruga din parte-mi 163 Să b'mevoiască să mă ierte,

Căci rău pârîndu-mi, a trebuit să fac așa

împins de nevoie;

Și de-i adevărat că nu era decît nisip

Ce le-am lăsat în cuferele acelea

Acolo în nisip am îngropat

Tot Aurul sincerității mele.

Al treilea text va fi curiosul „*romancero*” al contelui Leon. Curteni și doamne se preumblă prin sălile palatului regal. Dintr-un balcon înalt, unde s-au oprit, se vede cușca în care sînt închiși patru lei feroși din Africa. Pentru a-și pune amarezii la încercare, Dona Ana scapă intenționat o mînușă în cușca fiarelor. Conte Leon coboară în cușcă., ridică mînușa și, înainte de-a i-o înapoia Doinei Ana, o lovește peste obraz exclamînd: „Iată, iată, și de-acum înainte, să nu mai pui la încercare, pentru o mînușă netrebnică, *el honor* al atîtor oameni de stirpe aleasă. Și dacă se află cumva aici vreunul care nu încuviințează cele ce-am făcut, să iasă pe cîmpul *el honor* și să-și susțină părerea potrivit legilor cavalești”.

Aceste trei exemple ne permit să înțelegem pe viu *el honor* despre care ne facem deseori pe nedrept, sub numele de onoare castiliană, o idee umflată și grandilocventă. Să observăm în el acea grijă pentru cele de rînd, pe care se cuvine să n-o pierdem niciodată din vedere cînd ne referim la Spania. Ea se vedește în episodul Cidului, a cărui natură utilitară este evidentă. Dar *romancero-ul* contelui de Leon este poate și mai instructiv în această privință, căci ne înfățișează un viteaz, vestit pentru curajul său, reproșîndu-i unei doamne că pune la încercare *el honor* al unor cavaleri (și pe al lui) pentru un obiect frivol și nevrednic de riscurile pe care le comportă. Dacă insist asupra caracterului, ca să spunem așa rezonabil și practic al noțiunii de *el honor*, o fac pentru că opinia curentă, deturnată de Don Quijote (de altfel neînțeles pe deplin), tinde să atribuie acestei caracteristici spaniole un soi de idealism detracat. De altminteri, e lesne de înțeles cum a putut lua naș- 164

tere această eroare, ca un fel de prelungire a realității.

El honor constă în erijarea individului mai presus de orice lege exterioară — fie spontană și naturală (*fair-play*), fie calculată și intelectuală (*droit*) — o lege subiectivă, imperativul pe care orice om de stirpe aleasă îl poartă în sine. Dar această eliberare absolută de orice lege socială nu poate fi permisă decît unor oameni de stirpe aleasă, cu alte cuvinte unor oameni înclinați să n-o folosească în scopuri meschine. Drept garanție, omul de stirpe aleasă este gata să-și verse propriul sînge. Limita libertății sale este însăși viața sa. Spada răspunde pentru act.

Am văzut mai sus cîteva exemple ilustrînd acest mod de-a acționa. Cidul lasă drept zălog nisip, dar o face ca să plece la luptă, iar garanția împrumutului nu este nisipul ci „aurul sincerității sale”. „Aur” pentru că sinceritatea este cea a Cidului, om de stirpe aleasă. Conte de Leon este liber să facă un lucru nemaipomenit, să lovească o femeie; dar el iese din cușca leilor și este gata să semneze cu sîngele lui sentința pe care a dictat-o împotriva prea ușuraticii doamne care a vrut să se joace cu *el honor*.

Pentru că *el honor*, așa cum ne spune Judecătorul din Zalamea, este patrimoniul sufletului, și sufletul

nu-i aparține decît lui Dumnezeu. Regele, adică societatea, echipa, n-au drepturi asupra sufletului nostru, deci asupra *honor-ului* nostru, în orice moment, sufletul ramîne liber să se înțeleagă cu Dumnezeuul său și să acționeze în consecință. Estomparea totală a societății în fața individului, exceptînd acea încercare *a posteriori*: *darul* propriei vieți (materiale, sau, în cazul omului „dezonorat”, morale).

Am văzut că *fair-play-ul* coincide cu acțiunea; *le droit*, o precede; *el honor* îi urmează. în norma engleză, regula și acțiunea se confundă; în norma franceză, regula forțează acțiunea; în norma jpaniolă, acțiunea forțează regula. Natura, aliată cu rațiunea la englez, supusă rațiunii la francez, tri-165

umfă aici asupra rațiunii și-o supune. *El honor* este așadar subiectiv, inefabil, incorauricabil. *El honor este pasiune*.

Grupul „fair-play-droit-honor” ne duce așadar la grupul „acțiune-inteligență-pasiune”. Nu vom avea naivitatea să amputăm fiecareia dintre aceste trei popoare două treimi din facultățile lor. Vom limita ipoteza noastră generală spunînd că centrul de gravitate psihologică al acestor trei popoare este plasat precum urmează:

la poporul englez, în corp-voință; la poporul francez, în inteligență; la poporul spaniol, în suflet; și că reacția firească a fiecareia dintre aceste trei popoare în fața vieții este:

la englez, acțiunea; la francez, gîndirea; la spaniol, pasiunea.

Orice stare (activă sau pasivă) a omului este mixtă. Analiza poate distinge într-însa un complex alcătuit din trei categorii de tendințe: prima, pe care o asociem mai^ a'es cu ideea de forță mecanică, ne-o reprezentăm ca pe o luptă între principiul de putere care există în noi și principiul de rezistență care există în afara noastră; a doua, pe care o asociem mai ales cu ideea de viziune și ne-o reprezentăm ca pe o observare atentă a lumii în vederea unei construcții schematice care leagă părțile între ele și cu noi înșine; a treia, pe care o asociem mai ales cu ideea de uniune și ne-o reprezentăm ca pe o asimilare a vieții prin ființa noastră, circulație în ființa noastră a fluxului vieții. Prima tendință se numește voință; a doua, inteligență; a treia, pasiune.

Să nu luăm această analiză drept literă de lege. Oricum e destul de îndrăzneț să decupezi din fluviul vieții porțiunile de apă vitală denumite stări. 166 1

Chiar admițînd că am putea decupa starea în curentul vital, ar fi desigur riscant s-o mai și îmbucătățim conform diferitelor ei aspecte legate de voință, de inteligență sau de pasiune. Acestea fiind spuse, vom sesiza totuși mai bine complexitatea stărilor omenești dacă vom încerca să discernem în ele ceea ce provine din fiecare dintre cele trei categorii de tendințe sub care se manifestă vitalitatea noastră. Există, de altfel, cazuri limită în care una dintre aceste trei categorii le domină clar pe celelalte. Ne aflăm atunci în prezența actului, a gîndirii și, respectiv, a momentului de pasiune.

Dar această distincție între tendință și stare poate fi dusă mai departe. într-adevăr, putem imagina pe de o parte grupul de *tendințe*: voință-inteligență-pasiune, iar pe de alta grupul de *stări*: act-gîndire-moment de pasiune. Fiecare dintre elementele celui dintîi este generator al unuia dintre elementele celui de al doilea. Această observație ne permite să pătrundem și mai adînc în alcătuirea internă a unei stări.

Iată-mă acționînd pradă unei pasiuni. Această stare poate proveni fie dintr-un act, element generator, care a trezit în mine o pasiune, element rezultat; fie dintr-o pasiune, element generator, care m-a împins la acțiune, element rezultat. Iată acum o stare în care discern un amestec de gîndire și de acțiune: această stare poate rezulta din faptul că o acțiune mi-a inspirat niște gînduri, sau din acela că un gînd m-a stimulat la acțiune. Tot așa se întîmplă cu starea gîndire-pasiune, pe care vom putea s-o analizăm în două ipoteze deosebite, după cum una sau alta dintre tendințele puse față în față constituie elementul ei generator.

Tipurile psihologice normale, altfel spus tipurile care prezintă un echilibru perfect între cele trei tendințe, sînt evident rare. Tipul curent este cel în care predomină distinct o tendință în detrimentul celorlalte. Rezultă astfel că, pentru imensa majoritate a actelor fiecărui tip psihologic, tendința predominantă este elementul generator, celelalte două tendințe nefîgurînd în act decît ca stări 167

pasive, sau ca elemente auxiliare. Ar fi vorba așa-dar de niște caracteristici constante, un fel de chei psihologice care dau *tonul* întregii simfonii a vieții individuale. Există vieți trăite în cheia acțiunii; altele în cheia inteligenței; altele în cheia pasiunii.

Este cazul, firește, să diferențiem cheia psihologică a unei vieți date de materia psihologică din care este alcătuită această viață. Unele talente, de-pinzînd de oricare dintre cele trei tendințe, n-o împiedică deloc pe una dintre ele să predomine pînă-ntr-atît îneît să dea tonul întregii vieți. Astfel, Cromwell era

desigur un om de-o inteligență superioară și stăpînit de pasiuni puternice, și totuși și-a trăit viața în cheia acțiunii; Voltaire era departe de-a fi inactiv și nu ignora _ pasiunea, dar și-a trăit viața în cheia inteligenței, _ în timp^ ce sfînta Tereza, femeie deosebit de inteligentă și plină de energie, este exemplul unei vieți în cheia pasiunii.

Ne aflăm aici — să notăm asta — în domeniul tendințelor firești. Spontane, neatinse de vreo judecată sau de vreun calcul, aceste manifestări brute ale naturii n-ar putea face obiectul vreunei aprecieri de ordin moral, intelectual sau estetic.

Fiecare tip își ascultă tendința specifică într-o pasivitate deplină, într-o ignoranță deplină a faptului, cu același fatalism orb cu care ploaia se supune legii gravitației, tigrul legii celui mai puternic și trandafirul legii frumuseții. Ești om-de-acțiune, de-gîndire, de-pasiune, așa cum ai părul negru, gura mică, nasul acvilin. Nu-i vorba deloc așadar de-o alegere conștientă, ci de-o idiosincrasie care implică în egală măsură și talentele și incapacitățile. Tendința astfel impusă de natură devine adevărata lege a tipului psihologic pe care îl definește.

Rezultă de aici că fiecare tip psihologic subordonează totul ideii pe care o încarnează. Omul de acțiune își înhamă inteligența și inima la căruța actelor sale; omul de gîndire își hrănește inteligența cu actele și cu pasiunile sale; omul de pasiune arde în sufletu-i înflăcărat actele și gîndurile sale. În fiecare caz, el se dăruiește cu un dezinteres total tendinței sale. A acționa pentru unul, a gîndi pentru celălalt, a simți pentru cel de-al treilea, în- *H*

seamnă a trăi. Iar viața este flacăra în care ardem pentru nimic, doar ca să ardem.

Dacă ipoteza aflată la baza acestei lucrări este exactă, fiecare dintre cele trei popoare occidentale s-ar apropia cu deosebită precădere de fiecare dintre cele trei tipuri mai sus enumerate. Tendința predominantă ar fi voința pentru englez, inteligența pentru francez, pasiunea pentru spaniol. În fiecare dintre ei, de altfel, se poate observa acțiunea, gîndirea și pasiunea jucînd rolul de stări „rezultante”.

Ajungem așadar la următorul tabel:

Stări rezul- tante	Tendințe preponderente furnizînd elementul activ		
	ACȚIUNE	GÎNDIRE	PASIUNE
ACȚIUNE	I/1 Acțiunea la omul de acțiune	I/2 Acțiunea la omul de gîndire	I/3 Acțiunea la omul de pasiune
GÎNDIRE	n/i Gîndirea la omul de acțiune	II/2 Gîndirea la omul de gîndire	n/3 Gîndirea la omul de pasiune
PASIUNE	III/1 Pasiunea la omul de acțiune	UI/2 Pasiunea la omul de gîndire	III/3 Pasiunea la omul de pasiune

Studiul amănunțit al celor nouă cazuri prevăzute în acest tabel trebuie să constituie așadar, în ipoteza noastră, o parafrază a celor trei popoare examinate. Acest studiu ar putea fi dezvoltat fie pe verticală, fie pe orizontală. În primul caz, am ajunge la un studiu compus din trei părți mari care s-ar putea intitula respectiv: Anglia, Franța, Spania. Pare preferabil să urmărim pe orizontală paralela dintre cele trei popoare în toate aspectele vieții lor.

169

1. Acțiunea la omul de acțiune

Omul de acțiune în acțiune se află în elementul său. Să ne așteptăm așadar să găsim aici activitatea, prin excelență a englezului. Într-adevăr, acest popor excelează în toate aspectele acțiunii, fie individuală fie colectivă.

Superioritatea englezului în acțiune este bine cunoscută. Meritul ei a fost deseori atribuit educației pe care o primește. Dar cine îl educă pe englez dacă nu tot un englez? Nu educația englezească îl explică pe englez, ci englezul explică educația englezească. Să-l observăm așadar pe englez. Să vedem cum totul în el se orientează instinctiv spre acțiune. Suprema lui preocupare este de-a se afla integral la dispoziția voinței sale în momentul în care ea va trebui să se exercite în afară. În acest scop, englezul

se organizează, se disciplinează, se controlează în sensul englezesc al cuvîntului, aşadar, nu în sensul de-a supraveghea, ci de-a domina. *Self-control-ul* este, în esenţă, o condiţie a acţiunii, şi s-ar putea chiar să-şi fi produs o filosofie şi-o etică a lui, dar, la origine, este o metodă instinctivă şi empirică, dezvoltarea firească a tipului uman specializat în acţiune. Omul este un microcosm mult mai puţin unitar decît s-ar crede ju-decîad după aspectul bine constituit al edificiului 170



sau fizic. La şocul cu realitatea, se îatîmplă deseori ca această extraordinară varietate închisa în unitatea aparentă a fiinţei umane să se mamieste printr-o dispersare a scopurilor voinţei, o slăbire a mijloacelor de acţiune, rebeliuni interne împotriva hotărîrii luate. Sînt cazuri cînd acest mic popor, omul, se află sub conducerea unei cîrmuiri slabe. Englezul veghează ca ocîrmuirea din fiinţa lui să fie înscăunată temeinic. *Self-control-ul* nu-i aşadar decît o bună metodă de autoguvernare. Fă-cînd din *self-control* preocuparea sa primordială, englezul îşi dezvoltă aşadar tendinţa primară care îi orientează fiinţa spre acţiune.

Din această tendinţă purcede şi empirismul său. Căci omul de acţiune este înclinat în mod firesc să se menţină în contact continuu cu experienţa. Gîndirea cere depărtare, o distanţare de lucruri, pentru a ne situa în ideile despre aceste lucruri. Experienţaj dimpotrivă, este un curent de viaţă care ne scaldă clipă de clipă. În acest curent, englezul înaintează cu aceeaşi plăcere cu care spintecă apele răcoroase ale rîurilor sau ale plajelor sale. Empirismul nu-i decît amestecul instantaneu şi continuu al gîndirii cu acţiunea, sau, mai degrabă, amestecul clipă de clipă al acţiunii cu castitatea minimă de gîndire necesară executării ei. De această caracteristică se leagă neutralitatea englezului faţă de teorii şi indiferenţa lui faţă de tot ce nu poate fi transformat în acţiune. De aici decurg două consecinţe. Prima este pretinsa lipsă de logică ce li se reproşează englezilor, dar de care ei sînt mîndri. În realitate, logica guvernează gîndirea engleză, aşa cum guvernează orice gîndire omenească. S-ar putea oare altfel! Ea guvernează chiar şi acţiunile lor, cu alte cuvinte, fiecare acţiune. Pentru că un act omenesc, aşa cum am spus, conţine cele trei elemente ale vitalităţii — voinţă, gîndire, pasiune — şi, devreme ce conţine gîndire, conţine şi logică. Dar *alogicul* (cuvînt posibil, mai exact decît *ilogicul*) englezilor vrea să spună ca de la un act la altul bazele gîndirii engleze s-au putut schimba. Ce înseamnă asta? Pur şi simplu 171 că englezul subordonează gîndirea acţiunii, astfel

că, atunci cînd cursul voinţei sale se schimbă, gîndirea este silită să urmeze ceea ce poate fi pentru ea o linie frîntă deşi, pentru voinţă, linia este continuă. Pentru că, şi aceasta e una dintre trăsăturile caracteristice ale omului de acţiune, linia de conduită a omului de acţiune este sinuoasă întrucît topografia acţiunii, ca şi cea a naturii fizice, nu admite linia dreaptă. În fiecare moment, omul de acţiune caută instinctiv şi găseşte linia de minimă rezistenţă care şerpuieşte printre obstacole şi li se adaptează. De unde ritmul continuu şi sinuos al acţiunii sale.

A doua consecinţă a indiferenţei englezeşti faţă de gîndirea teoretică este ceea ce numim *utilitarismul*. Ce înseamnă utilitarismul? Întrebarea nu-i pusă aici, bineînţeles, la modul abstract şi general, ci în raport direct cu problema precisă pe care o discutăm. Nu vorbim despre utilitarism ca doctrină filosofică, ci despre trăsătura instinctivă şi „inocentă” a psihologiei engleze, care se manifestă în viaţă în diverse feluri şi, printre acestea, în filo-sofia utilitară. Înţeles astfel, *utilitarismul este tendinţa de-a cere actelor vieţii un randament pozitiv în câmpul acţiunii*. Este o trăsătură a psihologiei engleze care prilejuieşte uneori interpretări greşite. Să insistăm aşadar asupra ideii că între utilitarism şi egoism nu există decît legături fortuite şi circumstanţiale; de aceea, utilitarismul poate fi însoţit de un anumit dezinteres. Omul de afaceri care donează o sumă importantă unui spital, cu condiţia de-a i se aduce dovada că banii vor fi cheltuiţi cu maximum de randament posibil pentru spitalul beneficiar, este în acelaşi timp utilitarist şi dezinteresat. În realitate, utilitarismul este o teadîntă ce se distinge de egoism, pentru că egoismul vizează desfătările, iar utilitarismul funcţiunile. Utilitarismul nu-i decît exigenţa instinctivă a vieţii care vrea ca acţiunea să fie rodnică ... Aici, se opreşte. Cînd omul de acţiune este altruist, el adaugă ... „pentru aproapele meu”, cînd este egoist... „pentru mie”.

Pentru că, într-adevăr, funcţia armonică pentru fiecare dintre cele trei tipuri omeneşti pe care le avem în vedere — acţiune, gîndire, pasiune -- 172

este dezinteresată. Acţiunea este dezinteresată la omul de acţiune. Gîndirea şi pasiunea — cum vom vedea mai tîrziu — nu sînt, pentru că sînt subordonate acţiunii. Şi tocmai această trăsătură, exigenţa

unui randament în termeni de acțiune a oricărei activități, — fie gândire, fie pasiune — constituie utilitarismul omului de acțiune, deci al englezului. De unde și interpretarea greșită semnalată mai sus, căci, acțiunea fiind nemijlocită, tangibilă și materială, exigența unui randament în termeni de acțiune poate părea pătată de egoism, de un anumit materialism și de miopie, adică defectele cel mai des atribuite englezilor. Nu s-ar putea nega că deseori le și au. Utilitarismul lor este, așa cum am văzut, independent. Dar el constituie totuși un teren prielnic dezvoltării acestor păcate. Astfel în-cît combinarea unei anumite *înrudiri* psihologice cu o coincidență relativ frecventă în faptele de viață a putut contribui la confuzia curentă între miopie, materialism și egoism, defecte circumstanțiale ale *anumitor* englezi, și tendința utilitară pură, inerentă englezului ca și omului de acțiune, și compatibilă cu cel mai generos dezinteres.

Există totuși un înțeles al cuvîntului „materialism” care se aplică fără îndoială psihologiei englezului pentru că, în acest înțeles, materialismul însoțește în mod absolut necesar tendința spre acțiune, într-adevăr, tot așa cum o pîrghie nu se explică fără un punct de sprijin, acțiunea se exercită întotdeauna într-un mediu și asupra unor obiecte materiale și tangibile. Tendința spre acțiune îl duce așadar pe englez spre materie. Cînd englezul spune: *“That does not matter”*, el vrea să spună „asta n-are importanță.” *Immaterial* înseamnă „lipsit de interes”. Englezul are așadar în el o anumită preferință pentru solid, masiv, greu. El se mișcă instinctiv într-un mediu în care acționează forțe și mase. Și nu încapă îndoială că această tendință spre soliditate, atît de strîns legată de tendința lui de căpetenie spre acțiune, influențează profund toate aspectele psihologiei sale.

Dar, s-o repetăm, acest simț al materiei nu im-173 plică neapărat materialism în sensul pejorativ al cuvîntului; și nu exclude cîtuși de puțin dezinteresul. Supremul dezinteres înseamnă suprema libertate. Cavalier credincios al acțiunii, dedicat total slujirii ei, englezul nu consimte să i se sustragă spre folosul altor zeițe nu mai puțin exigente. Gîn-dirii, el îi opune bariera empirismului; pasiunii, porțile de fier ale *self-control-ului*. Zeițele spiritului știu să-și răspîndească slujitorii. Englezul reușește în acțiune pentru că i se consacră total. Gîn-direa lui, domoală cînd voința e în repaus, se trezește ca să acționeze, dar exact atît cît este necesar ca să acționeze; pasiunea lui, în mod normal refulată, se manifestă în momentul actului, dar exact atît cît să încorporeze în act căldura ei vitală. Inteligența și inima sînt astfel un fel de auxiliari ai voinței, asupra căreia voința își păstrează autoritatea absolută. Vom avea ocazia să revenim asupra consecințelor acestui fapt cînd vom ajunge să vorbim despre gândire și pasiune; dar e cazul să notăm de pe acum că această subordonare a tuturor forțelor vitale voinței explică libertatea supremă de acțiune a englezului; de aici unul dintre elementele succesului său ca om de acțiune.

În fond, este vorba despre ceea ce înțelegem prin *spirit practic*. Expresia nu-i prea fericită. Ea sugerează o preocupare pentru simplitate, care este departe de-a fi o caracteristică englezească. Simplificarea este o operație a spiritului. Se înrudește strîns cu abstractizarea. Ea urmează actul ca o critică și —1 precede ca un corectiv. Or, englezul, așa cum am văzut, evită operațiile abstracte și individuale și nu gîndește decît cu și în vederea acțiunii. Ceea ce se vizează — mai mult sau mai puțin limpede — atunci cînd se vorbește despre spirit practic, este tocmai această atitudine de albină care merge drept la floare*, și care este atitudinea englezului cînd, în drumul lui spre țintă, niște idei sau niște sentimente îi îngîdesc trecerea; el înlătură și dărîmă obstacolele fără șovăire; merge drept la țintă fără să se încurce în planuri preconcepse. *Spiritul practic* este așadar aspectul negativ al aces-

* Expresia este englezească: *bee-bine*. (N. a.) 174

tei subordoaări a acțiunii, în care ni se pare a recunoaște caracteristica esențială a englezului. În aspectul ei pozitiv, această trăsătură a psihologiei engleze implică o disciplină severă a inteligenței și-a pasiunilor.

Tot așa cum combinația notelor muzicale produce acorduri mai bogate în sunete decît suma sunetelor care o compun, combinația notelor psihologice ale caracterului individual se îmbogățește prin viața colectivă cu note noi. Viața colectivă se manifestă mai ales în acțiune. În domeniul acțiunii trebuie să ne așteptăm așadar să găsim ansamblul cel mai abundent al acestor repercusiuni psihologice. Am văzut că omul de acțiune cere instinctiv actelor sale un randament în acțiune. Acest instinct, acțio-nînd în sfera vieții colective, descoperă imediat aici valoarea cooperării. Prin cooperare, omul face mai mult decît să adauge propriul său randament la acela al vecinilor. Înzestrat cu facultatea coordonării, el organizează eforturile individuale, multipli-cîndu-le astfel în loc să le adîioneze. Vocația cooperării este așadar una dintre caracteristicile vieții colective a oamenilor de acțiune și, în consecință, trebuie să figureze printre calitățile de căpetenie ale poporului englez.

Să insistăm asupra caracterului instinctiv al acestei calități. Nimic în ipoteza noastră nu ne îngăduie să afirmăm că englezul este poporul căruia lumea îi datorează *ideea* de cooperare. Dimpotrivă, totul ne autorizează să conchidem că poporul englez, alcătuit din oameni de acțiune, posedă *instinctul* cooperării la un nivel excepțional. Într-adevăr, observarea confirmă tocmai acest lucru. Făcînd o glumă răutăcioasă, cineva a spus: „Un englez, un imbecil; doi englezi, un meci de fotbal; trei englezi, Imperiul britanic.” Observația nu-i lipsită de temei, dar formularea e deplorabilă. Primul termen al acestei epigrame nu-i doar nepolitic, e absurd. Absurditatea provine însă dintr-un adevăr pe care vom avea prilejul să-l punem în lumină la momentul potrivit; al doilea termen e mai 17\$ reușit: meciu! este poate unul dintre fenomenele sociale cele mai revelatoare ale caracterului englezesc, și asupra lui va trebui să revenim; al treilea, în schimb, este admirabil și nu păcătuiește decît prin modestie. Spre deosebire de ceea ce pare să creadă autorul epigramei, mi-i absolut necesar să adunăm trei englezi pentru a face Imperiul britanic: unul singur ajunge.

Aceasta pentru că instinctul individual de cooperare ^e_ manifestă colectiv prin acea vocație a organizării spontane care este cea mai admirabilă trăsătură a poporului de acțiune. Or, această trăsătură presupune existența unui grup. Într-adevăr, este imposibil de conceput un instinct de cooperare abstract și universal. Asemenea concepții țin de do-meiaiul inteligenței teoretice, nicidecum al vieții. În viață, cooperarea implică acțiune, iar acțiunea este întotdeauna circumscrisă. Instinctul de cooperare al englezului este așadar limitat la un grup bine definit care nu-i altul decît grupul rasial. Este tocmai ceea ce exprimă în fond termenul „Imperiul britanic.” Și de aceea, este cît se poate de exact să spunem că acolo unde există un englez există și Imperiul britanic.

S-ar părea așadar că este cazul să considerăm această limitare rasială a grupului de cooperare ca o consecință directă a tendinței spre acțiune admisă drept caracteristică individului englez. Cu alte cuvinte, această tendință se recunoaște de la sine printre compatrioți și alege astfel automat cooperatorii, în virtutea unei exigențe inerente tendinței însăși. Într-adevăr, este evident că alegerea cooperatorilor este o condiție primordială în vederea acelui randament în acțiune pe care l-am identificat ca o caracteristică individuală a omului de acțiune, și deci a englezului.

Odată delimitat, grupul dobîndește, întocmai ca și individul, propriul său *self-control*, drept consecință a acelei vocații a *organizării spontane* care este manifestarea colectivă imediată corespunzătoare instinctului de cooperare al individului. O societate înzestrată cu vocația organizării spontane este ca un organism sănătos în care fiecare celulă vine de la sine să-și ocupe locul și să-și îndeplinească funcția. Acesta e cazul colectivității engleze. *Self-controlul* grupului se manifestă în două feluri. Primul, prin manifestarea la suprafața vieții sociale a unei puternice tendințe spre disciplina socială. Să observăm atent această tendință la poporul englez și vom constata că este absolut spontană, provenită din masa colectivă, fără vreo intervenție a ordinii sociale stabilite și, ca să spunem așa, exterioare. Pentru că, în realitate, ordinea socială se datorează tendinței spre disciplina socială și nicidecum invers. Fără intenția de-a aborda acum examinarea ideologiei engleze cu privire la conduită, e momentul să notăm aici, ca o trăsătură a poporului de acțiune în acțiune, vigoarea reacțiilor sale intime în materie de conduită. Această vigoare se manifestă în două caracteristici ale vieții colective engleze care îi fac o deosebită cinste: probitatea și simțul serviciului social. Probitatea, adică fidelitatea fiecărei piese din mecanismul social față de axa în jurul căreia trebuie să se rotească. Fiecare englez este propriul său regulator; el veghează cu toate facultățile și tendințele sale individuale ca acțiunea lui personală să se mențină în cadrul cooperărilor sociale și să-și dea acolo randamentul maxim, în cazul englezului, trebuie să observăm că buna funcționare a piesei individuale în ansamblul social provine în primul rînd din interiorul piesei. Sufletul individual este cel care poartă în el simțul probității datorită căruia se menține pe axul activității sale. Garanțiile exterioare, cum ar fi contractele sau angajamentele scrise nu sînt cîtuși de puțin necesare. Nivelul de onestitate ambiantă, ca să spunem așa, al vieții colective engleze este deosebit de ridicat. El se manifestă prin lipsa sau relativa raritate a precauțiunilor reglementare*. Încrederea mutuală este absolută. Pentru a completa fericit această primă calitate socială, englezul mai aduce în viața colectivă un simț bogat și viu al serviciului. În jurul axei, angrenajul. Pentru ca

• Cu titlul de indicație, amintim aici un mic amănunt din viața cotidiană: căile ferate engleze nu dau tichete pentru bagaje. La capătul călătoriei, fiecare că-77 lător indică hamalului bagajul care îi aparține. (N.a.) toate aceste piese individuale, rotindu-se negreșit fiecare pe axul ei, și-ar irosi în gol mișcările adecvate dacă toate aceste mișcări n-ar fi coordonate spre un scop unic de un sentiment unic al serviciului

social. Vitalitatea acestui sentiment în Anglia este prima observație care se impune admirației străinului. Fiecare funcție — nu numai funcțiile de stat, denumite în mod special, în Anglia, *Service* — ci toate funcțiile sociale, în sensul cel mai larg al cuvântului, sînt, ca să spunem așa, exercitate într-un spirit de utilitate socială în care tendințele de utilitarism și de grup se asociază intim și armonios. Vom avea mai târziu ocazia să analizăm raporturile dintre acest sentiment al serviciului social și sentimentul religios. Pentru moment, ne mulțumim să constatăm că sentimentul serviciului provine dintr-o tendință pe cît de vivace pe atît de spontană în Anglia și că această tendință, împreună cu cea de probitate, explică admirabil funcționarea mașinii sociale fără intervenția statului.

Independent de tendințele pe care le-am putea numi etice, vocația cooperării mai inspiră, la ea-glezi, alte două manifestări ale coordonării și utilizării forțelor individuale. Prima provine din coordonarea forțelor între ele; a doua din coordonarea tendințelor cu natura.

Este vorba, în primul rînd, de acel fenomen remarcabil și tipic englezesc, numit *opoziția colaboratoare*. El poate fi observat în special în sporturi și în sistemul parlamentar. Glumețul răutăcios mai sus citat, care înscrisese ca al doilea termen al epigramei sale despre Anglia: „doi englezi, un meci de fotbal”, nici nu-și închipuia ce bine a potrivit-o, căci un meci de fotbal* este poate cea mai pură expresie a acestei caracteristici englezești. Aici, opoziția dintre cele două tabere este clară. Tot atît de clară este și colaborarea. Cele două tabere luptă

* în Anglia, bineînțeles, pentru că meciul de fotbal transplantat dă rezultatele permise de noul sol în care își împlîntă rădăcinile. (N.a.)

și cooperează, și mențin în același timp viu în sufletul și în trupul lor acest împătrît grup de tendințe: rivalitatea în interiorul grupului pentru a servi tot atît de bine ca oricare sau și mai bine; cooperarea în grup; lupta cu grupul adversar pentru victorie; colaborarea cu grupul adversar pentru succesul partidei. Asemenea adaptare delicată a exigențelor celor mai contradictorii în aparență se obține în Anglia în virtutea instinctului și, în consecință, trece drept un lucru obișnuit și firesc, deși au mai puțin demn de admirație. Ea rezultă dintr-o combinație fericită de tendințe sociale și individuale, și mai ales din spiritul practic, din utilitarism și *self-control*. Tot atît de vivace ca și pe tereaul de sport, simțul opoziției colaboratoare poate fi observat în practica sistemului parlamentar. Putem merge chiar și mai departe. Acest simț al opoziției colaboratoare *este* sistemul parlamentar. Și faptul că această tendință lipsește altor popoare mai puțin înzestrate pentru acțiune explică, mai bine decît orice altă justificare, că sistemul parlamentar n-a reușit cu adevărat decît în țările populate de anglo-saxoni puri. Într-adevăr, acest sistem se distinge prin toate calitățile popoarelor de acțiune și mai ales prin utilitarismul ce pretinde oricărei activități — chiar și celei denumită opoziție — să aibă ca rezultat acțiune. Un popor de acțiune ca cel englez nu poate așadar tolera ca opoziția să se limiteze la „răsturnarea” guvernului, sau pur și simplu la contracararea politicii lui. Simțul utilitarist al poporului se exprimă în această privință în formule bine cunoscute, ca bunăoară cele care pot fi citite în articolele de fond ori de cîte ori opoziția devine activă: „Critica opoziției trebuie să fie *constructivă*”; „opoziția trebuie să ne spună care sînt propunerile ei față de cele ale guvernului”. Dar toate acestea sînt mîrîieli, de cîine prea credincios, căci opoziția engleză e prea engleză pentru ca să uite tendința utilitară spre colaborare pe care o poartă în ea, și oricare guvernămînt se poate bizui pe opoziție prin însăși faptul că deține prin definiție or- ganele acțiunii.

A doua dintre manifestările coordonării tendințelor individuale privește adaptarea spontană a acestor tendințe la legile naturale ale acțiunii colective, în colectivitate, oamenii împărtășesc proprietățile materiei. O mulțime *se scurge*, se diluează, se concentrează, se supune mișcărilor vibratorii întocmai ca un lichid. Mișcările oamenilor urmează așadar legi care nu depind de capriciu sau de imaginație, ci, dimpotrivă, sînt, pînă la un anumit punct, tot atît de inevitabile ca și legile fizice și organice. Poporul englez, format din oameni de acțiune, cunoaște și respectă instinctiv aceste legi. El își manifestă astfel vocația organizării spontane, îmbogățită de anumite tendințe individuale, precum empirismul și simțul materiei. Din acest ansamblu rezultă sensibilitatea englezească la „legile lucrurilor”, legea drumului, legea mării, legea vîiaătorii. În toate cîmpurile de acțiune pură, englezii au trecut drept experți nu numai prin acuitatea cu care percep aceste legi naturale, ci și prin obediența cordială și sinceră față de restricțiile pe care le impun ele fiecărui individ, spre binele ansamblului.

Acum, sîratem în măsură să situăm *fair-play-ul* în această schiță a psihologiei englezului în acțiune. Putem distinge aici un ansamblu instinctiv compus din opoziția colaboratoare, simțul regulilor lucrurilor și limitarea grupului. Pentru că, într-adevăr, *fair-play-ul* este un simț al acțiunii în interiorul unui grup definit. Aceasta se explică prin multiple rațiuni. Și în primul rînd, caracterul său empiric

care presupune un scop concret. *Fair-play-ul* unui meci de fotbal nu-i chiar identic cu cel al unor alegeri parlamentare. Limitarea grupului este așadar o condiție indispensabilă *fair-play-ului*. Apoi, *fair-play-ul* eșuează când nu se exercită într-un mediu omogen. Caracteristicile sale vitale, iraționale, ireductibile la formulă, la previziune, la generalizare, cer ca ansamblul grupului să fie impregnat de *fair-play* în mod uniform, mai corect spus, unanim. Pentru ca *fair-play-ul* să-și producă efectele, întreaga acțiune trebuie să fie, ca să zicem așa, saturată de *fair-play*. Rezultă de aici că *fair-play-ul* încetează să acționeze cu deplină vitalitate atunci când grupul își depășește limitele maxime pe care le poate atinge, altfel spus atunci când trece dincolo de frontierele naturale. În acest caz, o anumită *marcă* de *fair-play* rămîne întotdeauna vie, dar rezultatele practice pe care este susceptibilă să le dea depind în mod esențial de mediul în care se exercita.

Există o manifestare importantă a vieții sociale engleze strîns legata de instinctul organizării spontane: simțul ierarhiei. *The right man in the right place*. Dar să observăm numaidecît că această ierarhie englezească nu provine dintr-o „ordine” stabilită teoretic, la modul francez. Asta ar contrazice categoric caracterul instinctiv al tendinței care o explică. Este vorba, dimpotrivă, de-o tendință tipic engleză, combinînd, în fapt, numeroase caracteristici ale rasei: vocația organizării spontane se aliază aici cu empirismul și cu spiritul de continuitate. Și astfel, ierarhizarea societății se produce printr-o selecție lentă și continuă în care domină tradiția, arhivă vie a acțiunilor trecute, mereu deschisă totuși acțiunilor prezente.

De unde și aristocratismul poporului englez. Într-adevăr, aristocratismul este ierarhia organizată spontan prin acțiunea lentă, continuă și empirică a tradiției. Aristocrația engleză nu se întemeiază pe-o forță militară; nu se menține cîtuși de puțin printr-un sistem politic nedrept sau aplicat fraudulos; nici măcar nu putem spune că rezistă datorită ignoranței maselor. Aristocrația engleză este statornicită temeinic pe consimțămîntul poporului; ba și mai mult, nici nu-i vorba, în Anglia, de-o aristocrație care stăpînește un popor, ci de un popor care are o aristocrație și este mîndru de ea. Poporul englez are aristocrația sa așa cum bancherul are mașina sa de lux. Aristocrația este așadar o manifestare (și nu cauza) unei tendințe generale a poporului englez, căci aristocrația este tot atît de robustă la omul din popor (și mai ales la femeia lui) ca și la omul de curte, dacă nu chiar mai robustă. Fiecare om, în Anglia, este aristocratul cuiva. Na-181 ținea este divizată în straturi orizontale, „aristocrația” fiecărui strat aflîndu-se la nivelul cel mai de sus, astfel încît nu diferă în mod esențial de restul națiunii și nu se deosebește de ea decît prin locul unde se află plasată. E totuși cazul să observăm că, deseori, prin încrucișarea acestei tendințe sociale, aristocratismul, cu o tendință individuală, simțul materiei, se produce adeseori, în Anglia, o valorizare materială a aristocratului. Prea deseori, aristocrat este omul care poate și știe să-și cheltuiască banii. Notați totuși că, și în acest caz, englezul cere bogatului să știe să-și cheltuiească banii. Astfel, pînă în ultimul moment, simțul aristocratic pur își recîștigă drepturile.

Ca atare, insularitatea trebuie considerată ca o combinație între tendințele de aristocratism și limitarea de grup. Este inutil să-j dovedim existența. Ea se impune pînă la evidență. Simțul deosebirii clare între el și ceilalți (ne-englezi), pe care îl poartă într-însul orice englez, provine probabil, în ultimă analiză, din izvoare animale, poate din cauze geografice; nu-i totuși vorba să căutăm aici cauza fenomenelor, ci să încercăm pur și simplu expunerea lor coordonată, luînd drept bază ipoteza care figurează în capul acestor pagini. Cu-vîntul „insularitate” pare să prejudicieze dezbateră în favoarea cauzelor geografice, pentru că ar tinde să explice aceasta trăsătură atît de cunoscută a poporului englez prin faptul că locuiește pe-o insulă. Ar rămîne de demonstrat că și alți locuitori de insule prezintă aceeași trăsătură, ceea ce nu-i nici pe departe cazul. Cuvîntul este totuși grafic și exact ca și reprezentarea metaforică a trăsăturii la care ne referim. Să ne mărginim așadar la constatarea că aristocratismul și limitarea de grup, tendințe care, precum am văzut, decurg firesc din tendința primară spre acțiune, presupusă la englez, sînt suficiente să producă, prin combinarea lor, insularitatea. Aceasta trăsătură a psihologiei engleze ajunge ușor un defect, în măsura în care tinde să-i creeze englezului ceea ce putem numi o prejudecată de superioritate. Astfel, cuvîntul englez care înseamnă „străin”, *foreigner*, are, în Anglia, un sens net pejorativ. Combinată cu 182

tendința de afirmare a criteriilor moral-sociale, insularitatea se prelungește, în psihologia poporului englez, într-un fel de mulțumire de sine colectivă, prin compararea nivelului social-moral național cu nivelele străine corespunzătoare. Acest defect, pe care englezul îl cunoaște perfect și împotriva căruia „luptă”, se numește *self-righteousness*.

Vedem mijind aici tendința englezului de-a se simți el însuși, de-a trăi sub ochiul vigilent al *eului*.

Această tendință provine dintr-o combinație de trăsături individuale și colective. Cea mai importantă trăsătură individuală este *self-control-ul*, în care am recunoscut unul dintre arcurile cele mai încordate din mecanismul psihologic al individului englez. Cea mai importantă trăsătură colectivă ar putea fi considerată un fel de *self-control* al grupului. Este vorba de *supravegherea mutuală* pe care o ține mereu trează rețeaua complicată de tendințe colective mai sus analizată. Individul se mișcă așadar într-un mediu care nu este liber și transparent, ci, dimpotrivă, acoperit în întregime de acea rețea de tendințe, decupată în zone de densități diferite, întinsă de legi și obligații de-o eficacitate aproape absolută, grație caracterului lor firesc și vital. Individul astfel supravegheat îndeaproape, atât de propriul său eu cât și de ființa socială, ajunge parca obsedat de-o *prezență* constantă. Este ceea ce englezul descrie cu un cuvânt intraductibil: *self-consciousness*.

Această *self-consciousness* ne permite să apreciem o altă caracteristică a englezului, aparent paradoxală la prima vedere și care, de altfel, din rațiuni pe care urmează să le examinăm, este puțin cunoscută în afara Angliei: englezul este timid sau, mai bine spus, este *shy*. Și aici, limbajul ne avertizează să ne aflăm în prezența unei trăsături tipic naționale, deoarece cuvântul *shy* nu poate fi tradus exact. Timid se spune *timid* și conține o bună parte de bicisnicie. *Shy* descrie ezitarea care îl cuprinde pe englez când nu se simte sigur pe terenul social pe care calcă. Avem aici de a face cu o situație ce nu se poate produce decât în prezența 183 grupului. Scoateți un englez din grup, de exemplu în străinătate, și starea de *shyness* dispare. Cufun-dați-l la loc în clasele sociale ale țării sale, și nu va mai visa decât un lucru: când clasa lui este inferioară, să iasă dintr-însa; când este egală, sau superioară, să treacă neobservat.

Tot în această zonă psihologică trebuie să semnalăm o altă caracteristică englezească desemnată și ea printr-un cuvânt intraductibil, căci *snobbery* nu înseamnă „snobism”. *Snobbery* s-ar putea defini tendința de-a judeca lucrurile și oamenii după criterii sociale acceptate în general de clasele superioare. Aici intră în bună parte cealaltă tendință legată de criteriul bogăției, pe care am semnalat-o ca unul dintre viciile aristocratismului.

În sfârșit, trebuie să mai ținem seama aici și de faimoasa ipocrizie ca supapă de siguranță a individului prea înăbușit de presiunea socială. Prea multă, mult prea multă importanță i s-a dat ipocriziei englezești; în bună parte, această reputație de ipocrizie se datorează efectului de neverosimilitate pe care îl produce asupra altor popoare mai puțin înzestrate cu tendințe etice contemplarea înaltului nivel de morală socială care singularizează viața colectivă a englezilor. „Precis că e ceva necurat la mijloc”, își spun acești observatori sceptici. Nu-i mai puțin adevărat că ipocrizia este o condiție indispensabilă în existența omului de acțiune, pentru că îngăduie jocul necesar între slăbiciunile individuale și exigențele sociale. Vom avea ocazia să constatăm că, generalizată corect, ipocrizia este o trăsătură comună tuturor tipurilor psihologice.

2. Acțiunea la omul de gândire

Nu trece podul țiria ce n-ajungi la el, spune proverbul englezesc. Sub aspectul său de truism, acest proverb vrea să spună că nu trebuie să te apuci să rezolvi o problemă până ce nu se ivește. Este vorba, firește, de un proverb al unui om de acțiune, care nu gândește decât acționând și pentru a acționa. Omul de gândire, dimpotrivă, tinde să gândească pentru plăcerea de-a gândi, astfel că, în timp ce englezul reflectează la momentul acțiunii pentru că trebuie să acționeze, francezul vede în perspectiva acțiunii mai ales o excelentă ocazie de a-și pune probleme. Omul de gândire gândește așadar dinainte. El examinează la rece și în abstract problema care este acțiunea de mâine. Face așadar teorie.

Ca să vadă mai bine, își limitează câmpul de viziune, într-adevăr, atunci când înfruntă acțiunea, intelectualul se apără de complexitatea naturii mar-când clar frontierele fiecărei probleme. Așa se explică frecvența, la francez, a expresiilor de genul „Trebuie să seriem problemele”, „Trebuie să procedăm în etape”. Pentru a înlesni această metodă, intelectualul se străduiește să definească problemele și factorii care intervin. Definirea și limitarea — la rigoare două aspecte deosebite ale aceleiași tendințe — sînt așadar ca două tentacule aruncate de intelectual asupra vieții, în încercarea de a o capta.

Această limitare a câmpului viziunii sale determină în mod firesc sacrificarea anumitor aspecte ale realității active. În fața acțiunii, intelectualul elimină așadar instinctiv ceea ce nu se acordă cu teoria lui asupra situației. Este vorba aici de-o trăsătură care își are echivalentul, sau, mai exact, omologul, în inhibițiile impuse gândirii de către omul de acțiune, pentru a o împiedica să-i prejudicieze activitatea. Omul de gândire se străduiește așadar să constrângă natura să se încadreze în categoriile prealabile ale inteligenței. Atitudinea lui în acțiune este cea a eternului protestatar împotriva ilogismului lucrurilor.

Omul de gândire croiește planuri. De la el vin întotdeauna proiectele studiate, principiile ordonate, previziunile complete. Previziunea este o caracteristică a spiritului științific. Ea constituie chiar, în anumite privințe, piatra lui de^încercare, căci dacă s-a spus: „a governa înseamnă a prevedea”, s-ar fi putut spune și mai exact că „a ști înseamnă a putea să prevezi”. Laomul de gândire, previziunea este așadar o nevoie inerentă tendinței intelectuale care îl domină — nevoie, în consecință, dezinteresată, și care își găsește în ea însăși propria satisfacție. Dar ea se însoțește cu preocupări mai interesante, pentru că, într-adevăr, omul de gândire, avînd ca toată lumea defectele calităților sale, tinde să dea frîu liber tendinței intelectuale. Este înclinat așadar să prestabilească „legi” pe care natura nu consideră totdeauna necesar să le urmeze. Această situație naște în el un soi de psihologie de război. A prevedea înseamnă a te apăra. Trebuie să strîngi ochiurile logicii pentru ca natura să nu i se poată sustrage. În felul acesta, previziunea se învecinează cu neîncrederea. Simplitatea intelectuală suspectează complexitatea naturii și n-o iartă pentru că este atît de ireductibilă la ordinea spiritului. Fiecare dintre aceste crize în care natura se răzvrătește împotriva legilor pe care inteligența a pretins să i le impună este urmată de un studiu critic în care inteligența îl judecă pe vinovat, examinează circumstanțele, trage concluziile și... pregătește cu noi legi o nouă criză. Astfel, graficul acțiunii omului de gândire este o linie frîntă compusă din tot atîtea drepte logice tangente la curba sinuoasă a realului.

Am văzut că omul de acțiune pretindea ca acțiunea să dea roade de acțiune. Este ceea ce trebuie să se înțeleagă prin utilitarism. Omul de gândire, în schimb, îi pretinde acțiunii ceva mult mai dificil, pentru că vrea ca ea să producă ordine. Într-adevăr, ordinea este categoria intelectuală a acțiunii. Ordinea înseamnă proiectarea intelectuală a lumii pe planul inteligenței. Oricît de utilitarist ar putea fi, în funcție de circumstanțe personale sau de alt ordin, omul de gândire este, ca tip psihologic, indiferent la roadele acțiunii. El îi cere acesteia să asculte de legile rațiunii, cu alte cuvinte să intre în ordinea lucrurilor, sau mai degrabă, în ordinea ideilor.

Așa se explică faptul că francezul excelează în faza preliminară a acțiunii, cînd trebuie să analizeze situațiile, să extragă din ele o ordine ideală și să fixeze schema lor; precum și în faza care urmează acțiunii, cea în timpul căreia faptele moarte, devenite idei, nu mai rezistă cu vitalitatea lor motrice la manevrele inteligenței critice; în timp ce, 186

în momentul acțiunii, pe acea creastă a prezentului unde sfîrșește panta trecutului și începe cea a viitorului, francezul e cuprins deseori de amețală, căci inteligența este o facultate care vrea spațiu și răgaz, iar prezentul nu-i decît un punct și-o clipă. Iritabilitatea francezului în acțiune nu are altă origine. Ea prezintă un contrast izbitor cu acel calm al englezului pe care ni-l reprezentăm deseori, și foarte stîngaci, ca flegmă. Nu. Calmul englezului în acțiune e făcut din luciditate, pentru că ființa este întotdeauna lucidă în elementul ei. În timp ce francezul, mai lucid decît englezul înainte și după acțiune, își pierde luciditatea în momentul cînd se simte copleșit de fluxul vieții instantanee. Încurcat în principiile sale, în regulile sale, el vede năucit cum viața haotică rostogolește totul în ta'azul ei irațional și tumultuos. Facultățile sale se divid: o parte a ființei ar vrea să înceapă cu ceea ce este mai urgent: să acționeze; cealaltă, prin tendință firească, prin înclinare irezistibilă, vrea să înțeleagă, să lege faptele de principii, să salveze structura planurilor preconceptuate. Și în timp ce ezită, secunda prețioasă, ireversibilă, i se scurge printre degete. Tocmai această senzație de neputință și de neînțelegere instantanee, în momentul cînd cel mai important e să înțelegi și să pon, îi întunecă luciditatea obișnuită. Cum francezii, mai mult decît oricare alt popor, au nevoie de lumină intelectuală, își pierd cumpătul și se zvîrcolesc ca un om care se înecă, instinctiv și desperat.

Această reacție psihologică vine să întărească tendința intelectualului spre acea previziune-neîncredere semnalată mai sus. Sigur de inteligența lui, și se întoarce la ea să caute încurajare după înfrîngere, întăriri înainte de bătălie. Astfel, francezul tinde să pregătească acțiunea prin studii meticuloase de tactică și strategie. Francezul este un jucător de șah. El trăiește combinînd manevre de stat major. Limbajul său de acțiune este plin de metafore războinice: *atac fulgerător*, *mișcare de învăluire*, *surpriza*, *capcană*, *stratagemă*. O exaltare în acțiune cu totul specială în francez și provenind⁸⁷ poate și ea, în bună parte cel puțin, din viziunea

prealabilă care este previziunea, intensifică această psihologie militaristă. Comparați minutul care precede acțiunea la englez și la francez. La englez, nu se deosebește deloc de minutele precedente și de cele următoare. Este acea stare fermă și continuă de *dogged determination* firească unei ființe a cărei condiție permanentă e să se afle sub arme.

Francezul, dimpotrivă, ajunge la acest moment după o lungă perioadă de atenție intelectuală și

„vizuală" care sporește treptat și îi ascute *apetitul*. El nu ia acțiunea așa cum vine ea, ci se năpustește în acțiune cu acea *furia franceză* care a ajuns proverbială și la război și în dragoste. Este vorba, cel puțin parțial, de un fenomen psihologic analog celui care îl precipită pe ciclist spre obstacolul contemplat prea îndelung. Această viteză subiectivă, adăugându-se la viteza obiectivă a fluxului vieții, face ca această viață atât de lipsită de respect față de categoriile intelectuale să se înfățișeze și mai haotică în ochii intelectualului. Astfel încât apetitul pe care îl trezește vine să se adauge iritării pe care iraționalitatea acțiunii o menține în intelectual și-o face mai bogată și mai complexă, într-adevăr, inteligența este mama dorințelor și-a poftelor, căci datorită ei contemplarea devine conștientă și sistematică. Năpustindu-se asupra obiectului acțiunii, intelectualul caută așadar posesiunea obiectului care i-a ațîțat apetitul. Posesiune, altfel spus cunoaștere. În timp ce englezul caută în acțiune satisfacerea unei tendințe oarbe și spontane, francezul caută contopirea intimă a inteligenței sale cu natura. Curiozitatea îi ascute apetitul, iar experiența e țelul suprem al acțiunii sale. El este așadar tot atât de utilitarist ca și englezul, dar randamentul pe care îl cere actelor este, firește, de ordinul cunoașterii. Pentru că alimentul cu care se hrănește tendința sa fundamentală este cunoașterea. Aceste elemente non-raționale din conduita lui capătă cu atât mai mult relief, cu cât, prin însăși natura sa, francezul, adică intelectualul, are un simț foarte clar al ierarhiei facultăților. Pentru el, rațiunea e regină, dacă nu zeiță absolută și, tot așa cum îi dirijează gândurile, trebuie să-i dicteze și actele. Această tendință îl incită să subestimeze uneori importanța instinctelor și-a impulsurilor animiste precum și puterea intuiției. Cîrma actelor sale se află în plină lumină, luminată de inteligență și, în ochii lui, orice altă forță vitală trebuie să se justifice în fața inteligenței.

Viața colectivă, la francez, e dominată de următorul fapt: francezul își dirijează conduita și o judecă pe a celorlalți prin prisma criteriilor intelectuale.

Prima consecință ce decurge din acest fapt este lipsa acelei vocații a organizării spontane pe care am semnalat-o drept caracteristica vieții colective engleze. Era și de așteptat. Pentru că, într-adevăr, vocația organizării spontane se datorează faptului că englezul individual, orientat spre acțiune, renunță cu inimă ușoară la orice tendință personală pentru succesul acțiunii colective (altfel spus al cooperării). Francezul nu poate proceda la fel. Intelectual, el datorează o fidelitate absolută gândirii sale. N-ar putea așadar s-o sacrifice în numele cooperării. Chiar dacă s-ar strădui, i-ar fi cu neputință fără să se contrazică, pentru că, să nu uităm, francezul își reglează conduita după criterii intelectuale, altfel spus actele după opiniile sale. Cutare opinie la care îi cereți să renunțe pentru succesul cooperării este așadar tocmai opinia pe care o crede indispensabilă aceluiași succes. N-am putea reproșa nimic așadar onestității sale intelectuale și morale, coincidentă aici. Nu-i mai puțin adevărat că, deși bogată în opinii tocmai pentru că este formată din intelectuali, colectivitatea franceză nu ajunge decât foarte greu la coordonarea eforturilor și-a voințelor spre un scop comun prin metode comune.

Dar inteligența, responsabilă de vreun rău, îl diagnostichează pe loc și caută remediu. Societatea nu poate trăi decât în organizare. În fața carenței de organizare spontană, intelectualul aduce 189 acel tip de organizare artificială: *ordinea*. Am con-

statat deja această tendință spre ordine intelectuală în individ. Din necesitate socială, recunoscută de individul *reionabil*, societatea este plasată sub o ordine prestudiată. Există o deosebire, pe cât de esențială pe atât de evidentă, între ordinea franceză și organizarea spontană a englezului. Organizarea spontană englezească este liberă, instinctivă, vitală, omniprezentă, firească, simultană cu acțiunea, nescrisă. Ordinea franceză este oficială, impusă de sus, deși acceptată de jos, intelectuală, artificială, reglementată, precedînd acțiunea printr-un sistem complicat de reguli scrise cu prevederea tuturor cazurilor posibile. Tendința intelectualistă pune stăpînire numai decît pe cîmpul de acțiune, îl limitează și îl definește, aruncînd deasupra lui un cadrilaj de principii, cărora va trebui să li se adapteze orice act viitor. Acesta este Dreptul. În perfecta lor regularitate, aceste principii rămîn, firește, prea departe de iregularitățile vieții. Pentru a cuprinde cât mai strîns cu putință lucrurile și actele, inteligența inserează în cadrilajul dreptului un cadrilaj și mai fin: regulamentele.

Iată-ne așadar pe terenul regulamentelor pe care le dictează previziunea și le inspiră neîncrederea, în timp ce în Anglia prezumția îl favorizează pe cetățeanul anonim, în Franța, cetățeanul anonim este conceput ca ființa ipotetică în care conspiră toate pornirile rele și căreia statul trebuie să-i zădărnicească toate planurile machiavelice. Nu mai întîlnim acea atmosferă de pace și colaborare în care toți cetățenii, grupați într-o ființă colectivă sănătoasă și activă, muncesc fără constrîngerii pentru

scopul comun; ba dimpotrivă, o atmosferă de război în care funcționarii, fortificați temeinic în dosul pupitrelor, pregătesc viclean planuri de bătălie împotriva lui X punând la bătaie tot geniul militar al unor adevărați Napoleoni. Birocrația franțuzească nu-i așadar decît consecința firească, în domeniul colectiv, a acelei trăsături fundamentale a psihologiei franceze care este predominanța criteriilor intelectuale.

Această reglementare a vieții colective presupune o ordine autoritară. Chiar un francez a spus-o, și încă unul dintre cei mai reprezentativi: „Autoritatea trebuie să vină de sus, încrederea trebuie să vină de jos”*. Viața colectivă, avînd o structură socială în Anglia, dobîndește așadar în Franța o structură politică și, în locul disciplinei interne și spontane pe care am văzut-o liber în Anglia, ca un sînge al corpului social, observăm aici o disciplină externă și stabilită care tinde să se cristalizeze în formule.

Între colectivitatea engleză și colectivitatea franceză există așadar o deosebire asemănătoare celei care deosebește organismele de mecanisme. În timp ce, în viața colectivă engleză, problemele sînt rezolvate chiar în momentul cînd se pun, datorită aceluiași instinct vital care le pune, în Franța, ansamblul este dinainte reglat și toate cazurile sînt prevăzute. Acest ceasornic trebuie, firește, să-și aibă ceasornicarul. În Franța, statul este ceasornicarul șef al mașinării sociale. Astfel, tendința atît de franceză spre centralizare etatistă ne apare ca o consecință firească a intelectualismului francez. Să ne amintim, în treacăt, că intelectualii sînt cei care inițiază și desăvîrșesc în Franța centralizarea autorității. Așa raumiții legiști** erau intelectualii vieții colective, defînitorii*** dreptului. Legiștii mai pot fi considerați precursori și chiar creatori ai birocrăției. Fiindcă această birocrăție este pentru stat ceea ce sînt regulamentele pentru drept; și cele două linii de dezvoltare, una în abstract, cealaltă în funcții, care merg de la ordine la regulamente prin drept, și de la ordine la birocrăție prin stat, provin amîndouă din același termen comun: necesitatea unei ordini intelectuale concepute și impuse de autoritate. Dacă vom reveni acum la tendința -rădăcină a impunerii unei ordini intelectuale, vom fi și mai în măsură să observăm că, prin influența altei tendințe franceze, cea spre *limitare*, această ordine intelectuală este strict limitată la in-

* Citez din memorie, firește. (N.a.) ** Consilierii juridici ai regilor Franței (N. tr.) *** Asistent al superiorului unui ordin religios, în administrarea afacerilor respectivului ordin.

dispensabil. Despre ce este vorba pe scurt? Despre viața în comun. Pentru a o face posibilă, e suficient să reduci la niște reguli stricte raporturile *politice* dintre cetățeni. Tot ceea ce în om nu are de-a face cu cetățeanul nu privește statul. Aici trebuie să căutăm originea acelei puternice tendințe spre laicitate care îl caracterizează pe francez. Să mai adăugăm că cetățeanul îi plătește birocratului cu vîrf și îndesat neîncrederea pe care birocratul o resimte la adresa lui. De unde și o tendință antagonică la tendința etatistă care menține statul în limitele indispensabile scopului pe care i-l fixează rațiunea.

Din această limitare a ordinii intelectuale rezultă două consecințe: prima este toleranța morală; a doua, intoleranța politică. Toleranța morală se explică ușor. Problema colaborării dintre indivizi, precum am văzut, este rezolvată de inteligența prin stabilirea unei ordini intelectual-politice. Ea se dezvoltă în cadrul alajului dreptului și al regulamentelor. Nu-i deloc nevoie să te preocupi de conduita cetățeanului atunci cînd se mișcă în zona libertății sale, spațiile goale între ochiurile rețelei. Resortul social în favoarea criteriului etic, pe care l-am văzut atît de puternic în Anglia, lipsește așadar. De altfel, inteligența în sine este incapabilă să furnizeze o bază solidă moralei, astfel ca ea să fie acceptată de toată lumea, așa cum este acceptată geometria. Lipsește așadar criteriul intelectual sau, cel puțin, soluția pe care o dă el problemei este confuză. Ca atare, norma de acțiune a francezului este determinată de două tendințe; una, cea a *dreptului*, este de-o extremă rigiditate, pe cînd cealaltă, a *moralei*, este de-o extremă suplețe. Această toleranță morală creează o atmosferă favorabilă francheței. Nu întîmplător cuvîntul *franchețe* are raporturi atît de strînse cu cuvintele *Franța* și *francez*.

Franchețea este calitatea francezului așa cum probitatea este cea a englezului. Franchețea declară actele; probitatea le menține pe calea cea bună. Există în franchețe un element de onestitate intelectuală precum și un element de afirmare a dreptului individual de-a interpreta legea morală, amîndouă pe deplin justificate la un popor de intelectuali. Aceste resorturi individuale ale francheței acționează cu o ușurință cu totul specială într-o societate gata să recunoască libertatea individuală în materie de conduită non-politică. Ele conferă relațiilor non-politice un caracter de precizie și de claritate care sînt, fără îndoială, una dintre cele mai seducătoare trăsături ale Franței. Prin combinare cu tendința raționalistă a gîin-dirii franceze, tendința spre to'eranță duce la he-donism.

Jeunes fillettes Profitez du temps,

*La violette Se cueille au printemps**.

spune grațiosul cîntec franțuzesc. Hedonismul, fecundat și șlefuit de inteligență, duce la rafinament. Pentru francez, trupul este un instrument al inteligenței, și toate plăcerile, chiar și cele mai trupești, sînt pentru el plăceri intelectuale. De altminteri, de îndată ce pătrundem în zona acțiunii, pe care o dirijează tendințele intelectuale, constatăm apariția ordinii spontane.

Hedonismul rafinat al Franței constituie uta mediu special pentru organizarea spontană întocmai ca mediul social general al Angliei. El are criteriul său colectiv, gustul, tradiție semi-intelectivă, semi-activă, care dirijează pe toată lumea fără a se impune cuiva. Are disciplina sa, moda, cu continua reîntinerire pe care mediul intelectual o impune propriei sale discipline, pentru a putea s-o tolereze; are chiar acea trăsătură, care părea atît de caracteristică englezului atunci cînd era legată de serviciul social-moral, și anume *self-consciousness*. Pentru că, atîta vreme cît în mediul rafinamentului cultivat există obligații — cele impuse de gust și de modă — există și ipocrizie și *self-consciousness*: ipocrizia celor care au încălcat gustul sau moda și

* Fetițelor / Nu pierdeți timpul / Vioreaua / Se culege primăvara.

nu se încumeta sa mărturisească; *self-consciousness* al celor care se supraveghează de frica de-a nu încălca legile modei sau ale gustului.

Acestea sînt trăsături psihologice care presupun o lege socială universal recunoscută, chiar și de cei care se simt vinovați de încălcare sau se tem să nu greșească. Nu-i vorba așadar de intoleranță. Pentru că intoleranța implică lipsa unanimității. Or, contrar gustului și modei care, la un popor hedonist-intelectual ca cel francez, sînt legi universale, politica este incapabilă să impună un singur mod de-a vedea tuturor cetățenilor. Pe de o parte așadar, necesitățile de ordin colectiv cer un plan, o gîndire directoare unice; de cealaltă, onestitatea intelectuală, altfel spus fidelitatea față de adevărul absolut, care este calitatea-cheie a intelectualului, împiedică realizarea acestei unități în compromis. Rezultă de aici, cu consecințe asupra cărora va trebui să revenim, intoleranța politică.

La un astfel de popor, e de așteptat ca ierarhia socială să aibă ca bază inteligența. Într-adevăr, în Franța, distincția intelectuală este adevăratul resort al ascensiunii individuale pe scara socială. Aceasta se datorează în primul rînd faptului că intelectualul se bucură în ochii francezului de un prestigiu propriu, independent de avantajele utilitare pe care le atribuie acestei condiții mediul social. În al doilea rînd, caracterului intelectual al ordinii colective stabilite. Or, capacitatea intelectuală conține două elemente: unul natural, talentul; altul artificial, cultura, munca, educația. La talente egale, capacitatea intelectuală poate fi considerată proporțională instrucției. De unde importanța socială a instrucției și, în consecință, a bunăstării, care este condiția ei fundamentală. Această tendință spre bunăstare se îmbină cu hedonismul firesc al francezilor. Dar bunăstarea presupune bani. Banii joacă așadar în Franța (ca pretutindeni, de altfel, dar poate în mod mai conștient) un rol considerabil. Tendința spre previziune — poate cea mai puternică dintre tendințele activiste ale caracterului francez — se aliază cu cea spre buaștere, deseori, de altfel, într-un sens antagonist.

Rezultă de aici tendința spre economisire (iasotită, în cazurile morbide, de zgîrcenie). În asociere cu tendința spre guvernămînt individual prin inteligență obținem și anumite fenomene tipice ale economiei private franceze, cum ar fi căsătoria din interes.

3. Acțiunea la omul de pasiune

Limbajul semnalează oricum o anumită antinomie între „acțiune” și „pasiune”. Dacă ni se permite să recurgem la o metodă de reprezentare geometrică a ideilor care intră aici în joc, și dacă reprezentăm starea de acțiune ca o dreaptă OA, ten-

AA' O P

dința spre acțiune ar putea fi reprezentată urmînd dreapta OA' orientată în același sens, astfel încît am obține coincidență între stare și tendință la omul de acțiune. La omul de gîndire, tendința ar fi reprezentată printr-o dreaptă OI perpendiculară pe OA, astfel încît am obține divergență între stare și tendință; dar, la omul de pasiune, tendința ar trebui să fie reprezentată urmînd OP în sens diametral opus al OA, astfel că între tendință și stare am obține opoziție completă. Ceea ce constituie esența însăși a pasiunii este sentimentul unei fuzionări cu fluxul vieții pe care îl lăsăm să treacă prin noi (limbajul are asemenea întorsături surprinzătoare) exaltîndu-ne. Cu alte cuvinte, este vorba de-o negare a acțiunii, căci în acțiune voința noastră se exercită asupra fluxului vital în scopul de a-i imprima viteza și direcția noastră, în timp ce în pasiune ne lăsăm duși cu viteza și în direcția fluxului

vital.

Dim această opoziție directă dintre teadiița pasională și starea de acțiune rezultă caracteristicile spaniolului care acționează.

Prima constatare pe care o desprindem este cea a integralității persoanei care acționează în omul de pasiune. Nici vorbă aici de acel *self-control* cu care se îmbracă omul de acțiune ca într-o armură în vederea acțiunii, și aceasta din două motive; primul, pentru că la omul de pasiune vitalitatea nu curge prin canalul uzinelor unei voințe ocupate să pună în mișcare turbinele acțiunii, ci, dimpotrivă, ca un fluviu liber; al doilea, pentru că sacrificându-și pasiunile, indiferent în ce scop, ar însemna să se împotrivescă tendinței sale fundamentale. Acest curs liber lăsat fluviului vieții este *spontaneitatea*. Spaniolul este spontan. Iată de ce ne sugerează el acea impresie de om complet pe care nu ne-o sugerează nici englezul baricadat în spatele barierei de netrecut a *self-control-ului* său, nici francezul închis în inteligența iui ca într-un laborator. Această impresie este cu atât mai stranie cu cât se poate însoți — și de fapt se însoțește deseori — cu o autentică rezervă. Rezerva se deosebește de *self-control* prin faptul că este statică, în timp ce *self-control-ul* este dinamic. Rezerva există în sine, *self-control-ul* există în vederea acțiunii. *Self-control-ul* îl ascunde așadar pe omul natural, în timp ce rezerva este transparentă și lasă la vedere omul ca întreg.

Omul ca întreg. Iată-ne în absolut. Aceasta pentru că natura pasiunii are acel caracter integral și absolut pe care nu-l prezintă nici acțiunea nici inteligența. În acțiune, ca și în gândire, omul este specializat; nu se angajează decât cu o parte relativ mică a ființei sale; în pasiune, se manifestă întreg, ca să spunem așa, dintr-o bucată. Așa se explică una dintre trăsăturile cele mai derutante ale psihologiei spaniole, care scuză într-un fel numeroasele erori comise în privința ei. Caracterul spaniol abundă în tendințe contradictorii. Este dur și uman, resemnat și rebel, energic și indolent. Pentru că în realitate este spontan și complet și, prin urmare, permite manifestarea tuturor tendințelor închise în microcosmosul omenesc. Tocmai combinarea acestei integralități cu rezerva pe care am observat-o mai sus are ca rezultat caracterul atât de complex și de bogat al faimoasei nepăsări spaniole. Indiferență; lene; pasivitate; ipostaze ale vieții pasionale care se scurge liniștit. Căci, într-adevăr, omul de pasiune este în mod normal indiferent pentru că solicitările la activitate i se prezintă aproape totdeauna sub un aspect parțial. Actele și ideile nu sînt decât pietre și străfulgerări de lumină pe drumul vieții. Viața pasională înseamnă tot drumul trecut, prezent și viitor, perceput, simțit instantaneu. În contemplarea acestui spectacol total, voința neglijează amănuntul actelor. Apoi, dintr-odată, aceste energii adormite, lent acumulate, se descarcă subit. Un șoc al hazardului, un contact psihologic pe un punct electrizat, un nimic sau un tot, încordează voința și-o aruncă asupra actului. Atunci ne aflăm în prezența altui fenomen bine cunoscut la omul de pasiune, și îndeosebi la spaniol: turul de forță. Omul de pasiune biruie obstacolele de nebiruit. Acțiunea omului de pasiune tinde să fie așadar violentă și discontinuă. Omul de pasiune este lipsit de spirit metodic și de perseverență, iar linia lui de conduită este o linie punctată de neconținute reînceperi.

Aceasta este așadar cea de-a treia linie de acțiune; nu o curbă suplă și continuă, adaptată contururilor naturii, ca la omul de acțiune în Anglia; nici o serie de linii drepte corectîndu-se succesiv prin cotituri neașteptate, ca la intelectualul din Franța; ci o pauză urmată de-o explozie neașteptată a voinței cuceritoare care, curînd epuizată, cade iar în indiferența inițială, desenînd astfel o serie de paliere de inacțiune tăiate de piscuri de supraactivitate.

Această curbă are o trăsătură comună cu cea a intelectualului, și anume faptul că nu este, ca cea a omului de acțiune, aplicată continuu asupra lucrurilor; în același timp, se deosebește însă profund prin aceea că intervalele intelectualului sînt umplute cu activitate mentală, *ocupate* de acea 1*7 viziuse prealabilă sau *previziune* care, precum am

văzut, explică apetitul, viteza subiectivă de acțiune care îl caracterizează pe francez; în timp ce pasionatul trăiește în impreviziune. Spontaneitatea și indiferența lui normală sînt contrarii viziunii prealabile; intervalele din stratul său de activitate sînt așadar cu adevărat inactive, pasive, astfel încît sporul de activitate care se manifestă în momentul acțiunii nu se datorează unui apetit subiectiv de viteză ci declanșării unor forțe acumulate. În primul caz, ne aflăm în prezența unei dorințe care vizează posesiunea obiectului dorit; în al doilea, în aceea a unei voințe care pretinde propriul ei triumf, indiferent, probabil, de prețul victoriei.

Acesta este unul dintre aspectele dezinteresării tipului pasional. E lesne de văzut că nu se deosebește cu nimic, în fond, de dezinteresarea fiecăruia dintre celelalte două tipuri. În toate trei cazurile, fiecare tip caută satisfacerea tendinței sale fundamentale. În fața acțiunii, activul vrea un randament în acte,

intelectualul, un randament în experiență; pasionatul, un randament în pasiune. Primul luptă ca să facă, al doilea ca să posede și să cunoască, al treilea ca să-și reverse preaplinul de energie.

Există un punct în care cele două trăsături ale omului pasionat semnalate mai sus, indiferența și integralitatea, se întâlnesc. Pasionatul este indiferent față de tot ce nu prezintă caracterul complet și absolut al pasiunii. Am văzut că niciodată nu se angajează pe jumătate, că acolo unde este, este prezent integral. E firesc așadar să nu se angajeze decât atunci când angajarea lui merită osteneala. Această observație ne îngăduie să punem într-o nouă lumină indiferența obișnuită a omului de pasiune. De altfel, această indiferență nu-i decât aparentă. În fond, viața circulă în ființa individuală și tocmai această impresie de flux vital constituie, precum am văzut, trăsătura esențială a omului de pasiune. În timp ce scopul englezului este să acționeze iar al francezului să înțeleagă, scopul spaniolului este să trăiască și să se lase în voia vieții. Trîndăvia omului de pasiune este fer- t tiiiizată așadar de pasiunea însăși: ea devine contemplație.

Trăsăturile psihologiei individuale a omului de pasiune ne permit să presimțim o natură rebelă la încetușările vieții colective. Cine spune viață colectivă, spune angrenaj de vieți individuale. Or, angrenajul se caracterizează prin aceea că doar un mic sector al fiecărei roți este angajat în fiecare moment și joacă un rol activ, în timp ce omul de pasiune, precum am văzut, este atras integral în fiecare moment acolo unde este. La poporul de pasiune, fiecare individ participă la viața colectivă cu un criteriu integral și subiectiv.

Trei caracteristici decurg de aici: amoralismul, umanismul, individualismul.

Individualismul se explică lesne drept consecința imediată a criteriului subiectiv. Omul de pasiune, lipsit de criteriul utilitarist al omului de acțiune ca și de criteriul abstract și teoretic care călăuzește pașii intelectualului, se limitează la vocea interioară a „eului” său. „Eul” dobîndește astfel o importanță primordială și-și cere drepturile cuvenite. Poporul de pasiune va fi așadar individualist pînă la exces. Umanismul nu-i decât obiectivarea, poate mai bine spus generalizarea individualismului. Individul care se vede în alți oameni devine umanist. Dar să definim acest cuvînt folosit aici într-un sens special, poate ilicit. Înțelegem, prin umanism, atitudinea care judecă lucrurile din punctul de vedere al omului integral și nu dintr-un punct de vedere mai restrîns (moral, economic, religios, filosofic, tehnic). Amoralismul decurge la rîndul său din umanism, de vreme ce criteriul moral este unul dintre numeroasele criterii parțiale în care integralitatea omului de pasiune refuză să se închidă.

Combinarea acestor tendințe între ele și cu tendințele caracterului individual mai sus semnalate ne îngăduie să regăsim *a priori* trăsăturile cele mai caracteristice ale poporului spaniol. Umanismul produse deja rădăcina acelu „personalism” atît

de tipic Spaniei. Cunoscută, prea cunoscută este importanța contactului personal, atunci cînd e vorba de spanioli. Indiferent că în joc este o afacere banală sau o problemă extrem de gravă, angajarea acțiunii nu-i posibilă decât printr-un contact de la om la om. În politică, personalismul explică, așa cum vom avea prilejul să arătăm în amănunt, nu numai istoria Spaniei, dar și evoluția ei politică, și cea a republicilor din America hispanică. De altfel, combinînd acest personalism cu amoralismul, ajungem la una dintre cele mai caracteristice trăsături ale vieții colective spaniole: tendința de-a judeca lucrurile și oamenii după un criteriu dramatic. Să facem distincția între dramatic și teatral. Dramaticul rezultă din acțiune; teatralul, din efect. Unul este viață; celălalt, artă. Unul este spontan; celălalt este rodul premeditării. Spaniolul, indiferent de tot ce s-a crezut (mai ales de la Corneille încoace) nu-i teatral, ci dramatic. El concepe așadar viața în maniera unei drame și judecă lucrurile și oamenii după un criteriu de spectator. Vom avea ocazia să semnalăm mai tîrziu consecințele politice ale acestei observații. Pentru moment, e cazul să constatăm o consecință psihologică dintre cele mai importante: poporul spaniol este invidios. Invidia este defectul specific al spaniolului. Există un dicton celebru, deseori, era să zic mereu, citat în Spania cînd e vorba de invidie: „Invidia, spune Quevedo, este slăbănoagă pentru că mușcă dar nu înghite”. Dicton caustic, ce vedește bine neputința, eterna insatisfacție în care se mistuie sufletul invidiosului, dar care, totuși, acordă prea multă energie acestui viciu singular. Nu. Invidia nici nu mușcă măcar. Dacă ar putea, ar mușca. Numai că invidia este contemplativă. Și observați cum viciile caracteristice ră-mîn profund fidele tipului căruia îi aparțin: — ipocrizia, viciul omului de acțiune, mereu vigilent și „self-attentif”; parcimonia, viciu intelectual caracterizat prin neîncredere și spirit de previziune; invidia, viciu pasiv și contemplativ; — dosurile stofei sufletului, dar coafecțioate din aceleași țesături care dae calitățile feței.

109

Oriteriul dramatic, care exprimă viciul cel mai -pronunțat al psihologiei spaniole de asemenea, cel puțin în parte, cauza uneia dintre calitățile sale. Instinctiv, acest spectator își dorește rolurile frumoase atunci cînd se află pe scenă. Să legăm această trăsătură de neprevederea care am văzut că izvorăște din spontaneitatea și din indiferența firească a spaniolului, să-i alăturăm simțul fraternității, pe care îl extrage din umanismul său, și ne vom explica acel tip de generozitate numit în spaniolă *desprendimiento*, și care se distinge prin detașare și

indiferență față de viitor.

Dintr-ua amestec analog de elemente psihologice provine o alta caracteristică spaniolă: spiritul aventurier, alcătuit din impreviziune, criteriu dramatic al vieții, amoralism și individualism. Curba neregulată a activității spaniole, cu erupțiile ei vulcanice de energie, se potrivește admirabil vieții libere și vagabonde a aventurierului. Tendința spre dezordine moral-socială, îmbinată cu acea aptitudine pentru descărcările subite de energie, explică de ce Spania este prin excelență țara actelor de bravură personală, în opoziție cu operele colective de amploare. Cromwell este Anglia. Dar Hernan Cortez este Hernan Cortez.

Să ne oprim o clipă asupra acestui ansamblu. Iată un popor profund individualist, pasiv de obicei, dar simțind într-însul un înalt potențial de energie; dedat de altminteri contemplării. Nu sînt oare acestea toate elementele mesianismului? Poporul spaniol este profund mesianic, altfel spus se situează voluntar — nu-i oare totdeauna? — într-o stare de așteptare a unui eveniment providențial care să-i răvăsească, spre binele lui, firește, existența. Într-o formulare tipic spaniolă, prin amestecul ei de pietate și ireverență, asta se numește: *esperar el santo advenimiento*. Vom vedea mai târziu consecințele acestei trăsături asupra vieții politice din Spania și din țările de aceeași rasă. De acest mesianism se leagă și pasiunea poporului spaniol pentru loterie, care a devenit o instituție națională extrem de populară. Loteria națională ¹Oi joaca în Spania rolul de Mesia care trebuie să-i aducă fiecărui individ împărăția rivnită a bunei-stări pe **pămînt**.

Individualismul spaniolului se manifestă cu o forță deosebită sub forma apărării personalității de influențele mediului. Acesta e probabil secretul celui instinct ostil asocierii, atît de des remarcat la spanioli. Este vorba doar de un sentiment de opoziție față de tot ce poate regla dinainte libertatea personală. Probabil că din aceleași motive geniul spaniol este ostil tehnicii. Asocierea leagă omul de ceilalți oameni; tehnica leagă omul de lucruri.

Din aceeași rădăcină individualistă provine fără îndoială și tendința spaniolă de-a inversa scara valorilor sociale admise în mod obișnuit, cel puțin teoretic. Individualismul nu înseamnă egoism și, în consecință, „eul”, în înțelesul îngust al cuvîin-tului, nu figurează în vîrful acestei scări de valori. El există totuși, pentru că cele mai favorizate entități sociale sînt cele legate de individ prin legăturile cele mai intime și mai personale: familia în primul rînd, apoi prietenii; statul ia ce rămîne. Și chiar în stat, orașul, provincia, regiunea, au deseori asupra individului o autoritate invers proporțională cu importanța lor reală, dar direct proporțională cu raportul de intimitate care le leagă de el.

Din combinarea acestor trăsături ale caracterului spaniol în acțiune rezultă tendința spre dezordine socială, politică și morală, deseori observată în societățile de rasă spanioală. Este evident, într-adevăr, că o rasă instinctiv ostila asocierii, rebelă la disciplina tehnicii și obișnuită să inverseze scara valorilor sociale în favoarea grupărilor celor mai direct legate de persoană, nu poate stabili ordinea colectivă decît cu prețul unor mari dificultăți. Să adăugăm că aceeași combinație de tendințe are ca rezultat atît slăbiciunea instituțiilor cît și o foarte puternică înclinare egalitaristă și nivelatoare, contrarie oricărui clasament ierarhic.

În lipsa unor calități sociale propriu-zise, adică a unui criteriu colectiv, poporul spaniol prezintă, în schimb, alte calități utile din punct de vedere **202**

social, dar pe baza unui criteriu individual. Am analizat deja *el honor*. Îl putem lega acum pe de-o parte de rezistența la asociere, semnalată mai sus, iar de cealaltă de umanismul și amoralismul care sînt, împreună cu individualismul, cele trei tendințe fundamentale ale caracterului spaniol. *El honor* este un criteriu subiectiv al acțiunii. Nu ține seama decît de el însuși, fiind totuși profund sensibil la criteriul colectiv, de vreme ce, în ultimă analiză, se judecă pe sine după o normă transmisă și aplicată de colectivitate. La fel și cu spiritul de echitate, care este forma îmbrăcată în Spania de spiritul de dreptate. Justiția este oarecum specialistă. Ea aplică dreptul scris. Este abstractă, *dezumanizată*, dacă putem admite acest cuvînt. Echitatea reintegrează în ideea de dreptate toate imponderabilele care o transformă într-un sentiment uman, complex și viu. Echitatea este dreptatea simțită ca pasiune omenească. Nu trebuie să ne mirăm așadar că o regăsim în acest tablou al caracteristicilor poporului spaniol în acțiune, cu atît mai mult cu cît se înrudește strîns cu acea generozitate sau *desprendimiento*, a cărei existență am semnalat-o mai sus. Această largime de sentimente, mai degrabă decît de vederi, această rușine de amănuntul excesiv, de exigența prea precisă a ponderii riguroase în exacțiunea drepturilor proprii, se numără printre trăsăturile care contribuie la noblețea poporului spaniol.

Se înțelege de la sine că rezistența la asociere îi permite omului de pasiune o anumită libertate în dezvoltarea tendințelor individuale, al căror joc liber nu-i limitat de nici o presiune socială. Această circumstanță clarifică și mai mult tendința de-a admite, în sînul fiecărui caracter, trăsăturile cele mai contradictorii. Este o caracteristică a rasei spaniole, observată, cu obișnuita sa acuitate, de domnul

Havelock Ellis. Astfel, cea mai caldă și mai sinceră omenie se aliază aici cu o indiferență la durere care, ceva mai puțin pasivă, ar fi cruzime curată. Tot aici trebuie să se înscrie o caracteristică spaniolă căreia cu greu i se pot stabili ²⁰³ și esența și numele. Cuvântul *hombria* este inductibil; ideea pe care o reprezintă este probabil inexplicabilă. E vorba de-o calitate sintetică ce conține toate calitățile și facultățile omenești și i-ar fi proprie, nu omului perfect, ci omului complet. Preocuparea pentru integralitate revine și în acest caz. Ea fecundează în mod deosebit tendința dramatică a poporului spaniol și îi întărește gustul pentru contemplație. Din acest ansamblu provine seninătatea de care este pătruns acest popor. Popor spectator în esență, sintetic, contemplativ, el privește senin scurgerea zilelor, tocirea conflictelor. La aceste izvoare adînci se adapă stoicismul care, de la Seneca înapoi (și fără îndoială cu mult înainte de el), este filosofia profesată în Spania de filosofi fără ca ei înșiși să-și dea seama, de cei mai numeroși și mai filosofi. Ea inspiră, de asemenea, un tip de empirism cu totul special, care se mărginește să constate și să accepte faptele, iar manifestările cele mai evidente ale acestui empirism sînt poezia populară și proverbele; în sfîrșit, ea stă la baza statismului caracteristic acestui popor rezistent, ca stîncile solului său, la toate schimbările istoriei.

• Această trăsătură atît de derutantă a psihologiei spaniole explică în bună parte marea varietate de opinii curente privind acest subiect. Bune sau rele, a-proape toate aceste opinii conțin o părticică de adevăr. (N.a.)

!

1. Gîndirea la omul de acțiune

Omul de acțiune care gîndește este într-un fel inversul intelectualului în acțiune. între aceste două cazuri, trebuie să ne așteptăm la o anumită simetrie, sau cel puțin la o anumită omologie sau corespondență de linii, asemenea celei dintre obiect și imaginea reflectată într-o oglindă. Și într-un caz și-ntr-altul, situația psihologică este definită de faptul că viața și gîndirea nu coincid, una fiind haotică, mobilă, imprevizibilă, veșnic reînnoită, ps cînd cealaltă este ordonată, încremenită, dinainte reglată. în fața acestei dileme, omul de acțiune optează pentru viață; intelectualul pentru gîndire. Din acest fapt rezultă și paralela și contrastul dintre cele două tipuri.

Legea gîndirii este logică. Dacă vom considera gîndirea ca pe un fenomen vital, și dacă vom presupune cunoscut un anumit moment al acestui fenomen, pe care îl vom putea considera drept starea lui inițială, evoluția ulterioară a fenomenului se va deduce cu ajutorul legilor prestabilite ale logicii, astfel încît toate stările succesive ale gîndirii sînt date implicit atunci cînd este dată starea inițială.

Viața nu are lege. Are legi din care cunoaștem

o mică parte, care guvernează un număr restrîns

de aspecte ale vieții. Cît privește însă ansamblul

²⁰S ei, din două una: ori nu există o lege a ansamblu-

lui, ori această lege este sinteza unui număr atît de mare și atît de complex de legi parțiale încît e ca și cum n-ar exista nici o lege. în ansamblu, viața este imprevizibilă.

Omul de acțiune își dezvăluie așadar o tendință puternică spre alogism. Cuvîntul este necesar. Prea deseori, mai ales de cînd sînt cunoscuți mai bine, englezilor li se vorbește despre ilogismul lor și, deseori, cu stîngăcia care îi caracterizează în critică, chiar ei înșiși vorbesc despre acest ilogism. Ar fi să mergem însă cam prea departe atribuindu-le o tendință contrarie logicii. Dacă-i adevărat că uneori au cedat ei înșiși acestei tendințe, n-au făcut-o decît atunci cînd au găsit ațintite asupra lor mitralierele unei logici deseori nu prea rezonabile. Dar bănuindu-i de un ilogism firesc ar însemna să le atribuim o preocupare pentru fenomenele gîndirii pe care sînt departe de-a o avea. Englezul nu este ilogic. Este alogic. Pentru că logica este un lucru la care nici nu se gîndește măcar.

De altfel, asta îi permite față de logică o atitudine mai complexă decît simplul ilogism. Pentru că, în definitiv, dacă n-ar fi decît ilogic, am putea vorbi de-o anumită metodă în nebunie. Dar el este mai complicat decît pare. Este logic și ilogic în același timp. Exact ceea ce era și de așteptat din partea unui om de acțiune. Am văzut, într-adevăr, că alogismul englezesc se datorează faptului că, în fața dilemei viață-gîndire, englezul, om de acțiune, se situează de partea vieții. Dar nu trebuie să exagerăm gravitatea acestei dileme. Lipsa unei coincidențe între viață și acțiune poate fi comparată cu deosebirea pe care o constatăm între o hartă plană și una în relief. Există zone de coincidență absolută; altele, în care apar ușoare divergențe; în sfîrșit, altele, în care diferența este considerabilă. De altfel, lipsa

coincidenței între viață și gândire se poate referi la timp sau la spațiu. Cu alte cuvinte, viața se poate depărta de gândire prin complexitatea ei de moment sau prin complexitatea, imprevizibilitatea evoluției sale. Alogismul englezului este proporțional cu aceste divergențe pe care le observă instinctiv între natură și intelect.

Acolo unde amîndouă se potrivesc, englezul știe să fie logic.

Este cazul așadar să considerăm atitudinea englezului față de gândire în funcție de influența exercitată asupra acestei atitudini fie de complexitatea actuală a vieții, fie de imprevizibilitatea ei, fie de coincidența ei cu gândirea. Simțul complexității actuale a vieții îi inspiră englezului neîncrederea față de ideile abstracte. O idee abstractă este o formă care aspiră la universalitate. Omul de acțiune este prea sensibil la accidente, mai mult, este prea pătruns de personalitatea fiecărui obiect individual, așa cum îl caracterizează accidentele, pentru ca să admită ușor universalitatea ideilor. De unde și caracterul concret al gândirii engleze, în care ideea pare încarnată, materializată, purtată de un obiect palpabil. Această tendință devine o deprindere a spiritului. Englezul de rînd gîndește cu ajutorul obiectelor materiale. Teoria mașinilor, pe care francezul o studiază cu ajutorul formulelor și-a curbelor matematice, este expusă în școlile englezești cu ajutorul unor modele care sînt adevărate mașini în miniatură. Acest fapt este caracteristic întrucît dezvăluie funcționarea intimă a gândirii engleze, totdeauna susținută, chiar și în imaginație, de obiecte materiale.

Simțul complexității vieții, care conferă gândirii engleze caracterul ei concret, o face, în același timp, vagă. Faptul poate să pară paradoxal la prima vedere. Nimic mai exact cu toate acestea. Deși susținută de obiecte palpabile, gândirea engleză are conture imprecise, parcă topite în ceața vitală care o înconjoară, o prelungește, o modifică poate. Englezul este un expert al perifrizei și mînuiește ga-Hmația ca un artist. Dickens a immortalizat stilul întortocheat și labirintic al conțopiștilor englezi pe care îl denumeste „circumlocuțiune”. Documentele juridice din Anglia sînt dedaluri verbale inexplo-rabile la care n-au acces decît specialiștii. Este vorba aici de consecințele acelui instinct care îl incită pe englez să-și lege gândirea de zonele înconjurătoare ale vieții, prin legături cît mai elastice cu putință.

Cu siguranță că în Anglia a iăvă-

țat Verlaine să deseneze linii mentale în care imprecizia și precizia se întîlnesc.

Astfel se poate rezolva aparentul paradox semnalat mai sus. Englezul este concret și vag în același timp, pentru că își dă seama că gândirea este plană și rigidă, în timp ce viața este mobilă și agitată, și că, în consecință, de vreme ce viața trebuie încolțită strîns, atunci e bine să reducă la maximum și aria gândirii, pentru ca ea să coincidă cu o arie corespunzătoare de viață (altfel spus să concretizeze gândirea) și s-o lege de restul vieții cu legături elastice (altfel spus să-i mențină conturele vagi). Imprevizibilitatea vieții îi inspiră omului de acțiune o neîncredere analogă față de principiile generale. Principiile caută să angajeze anticipat viața. De aici rezultă noblețea și utilitatea lor. Dar viața nu se lasă totdeauna stăpînită, iar în caz de conflict, englezul trece de partea vieții. Limba engleză are foarte multe expresii care exprimă acest sentiment. *We must not cross the bridge til we come to it* (nu trece podul pînă ce n-ajungi la el). Expresiile *cut and tried plan** (plan schematic de rutină), *bard and fast rute* (regula aspră și rigidă) sînt totdeauna peiorative și indică metode care trebuie respinse. Ele vizează tocmai tendința de-a prevedea, de-a stabili dinainte principiile, de-a capta viața, proprie intelectualului. Născute în domeniul acțiunii, unde se află desigur la locul lor, ele nu trec decît prea deseori în domeniul gândirii, care devine astfel șovăitoare și imprecisă dintr-o neîncredere excesivă în legile generale.

Astfel, omul de acțiune nu se simte cu adevărat la largul său în gândire decît atunci cînd aceasta coincide cu viața. Iată de ce gândirea engleză nu-i niciodată mai robustă ca atunci cînd este empirică. Englezul își concentrează efortul intelectual în acel punct din planul inteligenței care atinge clipă de clipă marea agitată a vieții. Și, orice s-ar putea spune despre forțele sale mentale în restul

* Presupunem o greșeală în original. Expresia gleză este *cut-anddried*.

en-

208 I

209

planului, în acest punct englezul este de-o inteligență desăvîrșită. Această facultate de-a gîndi vital și odată cu viața înseamnă, în sensul profund al cuvîntului: empirism. Dar am putea distinge două feluri de empirism: uri empirism ca să spunem așa instantaneu, care ar fi cel descris mai sus, tendința înnăscută și inocentă a unui anumit tip psihologic; și un empirism acumulat, un fel de tezaur de experiență însușită, pe care omul ar aplica-o subconștient în orice moment prezent pentru a-i depăși

obstacolele. Englezul pare să fie dotat cu amîndouă; primul este o consecință a sentimentului complexității vieții; al doilea, un surrogat în locul principiilor pe care omul de acțiune le respinge sub influența sentimentului imprevizibili-tății.

Să observăm aici paralela-contrast între omul de acțiune care gîndește și intelectualul care acționează, între englezul care gîndește și francezul care acționează. Am notat neîncrederea francezului față de viață care este rebelă la orice gîndire, și efortul său de-a o reglementa, altfel spus de-a o închide într-o rețea de principii. Para¹ el, englezul este neîncrezător față de gîndirea abstractă, loială sieși, rebelă la capriciile vieții, și nu-i fericit ca ființa gînditoare d: cît atunci cînd reușește s-o capteze într-un moment vital, cu ajutorul empirismului. Englezul, cînd gîndește, meditează asupra actelor sale; francezul, cînd acționează, execută gînduri.

Într-adevăr, fiecare vizează scopul pe care i-l impune caracterul, caută să ajungă la roadele cu care se hrănește sufletul său. Englezul se hrănește cu acte; francezul cu idei și, în consecință, unul nu-i dezinteresat decît atunci cînd acționează, celălalt atunci cînd gîndește. Tot așa cum francezul pretinde actelor un randament în idei, englezul pretinde ideilor un randament în acte. Englezul consideră așadar frivol orice exercițiu pur intelectual. La ce bun? Acest utilitarism intelectual al englezului se traduce în tendința de-a cultiva științele fizice, economice și comerciale, precum și în puternica nuanță morală care caracterizează literatura și filosofia lui,

Exista și un alt aspect deosebit de interesant al gîndirii engleze, în care se manifestă vitalismul caracteristic omului de acțiune. Vrem să vorbim despre numeroasele inhibiții prin care ea evită acțiunea corozivă a gîndirii asupra anumitor idei, noțiuni sau prejudecăți pe care viața de moment le consideră necesare.

Sînt plante care hrănesc trupul; sînt altele care îlucid. Sînt adevăruri care alimentează spiritul; sînt altele care îl otrăvesc. Unele rase, rasa rusească de exemplu, au un apetit irațional de cunoștințe, care le îndeamnă să caute în special adevărurile iritante, a căror otravă subtilă stinge voința și veștejește dorința de-a trăi. Rasa engleză, dimpotrivă, este înzestrată cu un viguros instinct defensiv împotriva curiozității intelectuale morbide și respinge prin viguroase reacții inhibitorii orice tentativă a spiritului de-a mușca din fructul oprit. Fenomenul este cunoscut de oricine i-a frecventat pe englezi. Semnalat aici ca generalitate, el ne va îngădui să explicăm mai tîrziu numeroase lacune și aîogisme în viața intelectuală a Angliei.

Este vorba, de altfel, tot de-o paralelă-contrast cu atitudinea intelectualului care acționează. În timp ce omul de acțiune își apără viața de atacurile gîndirii cu ajutorul reacțiilor inhibitorii, intelectualul își apără gîndirea împotriva atacurilor vieții cu ajutorul abstracțiunilor.

Vedem așadar cum omologia dintre cele două tipuri plasate în situații inverse se completează astfel. Așadar, gîndirea engleză se străduiește să rî-mînă cît mai aproape cu putință de viață, și ia de la viață complexitatea, alogismul, clarobscurul. Plantă, și nu cristal, ea se dezvoltă printr-o creștere dinăuntru în afară și nu prin prelungiri succesive de planuri dialectice așa cum procedează gîndirea franceză. Ea nu lucrează după un plan preconcept. Nu se preocupă dinainte de formă. Sau, mai degrabă, nu concepe forma ca o categorie separată de fond și de care trebuie să te preocupe. Prea deseori, această indiferență față de

formă, de plan, de ordinea prestabilită duce englezul la o prezentare pur enumerativă a ideilor. Compoziția cea mai curentă a unei lucrări englezești constă dintr-o simplă numerotare a paragrafelor, totul pe același plan, cu același relief, într-o ordine pur statistică. Dar atunci cînd lucrarea în cauză este opera inspirației, neglijența formei se pretează la o mai mare libertate a spiritului creator. Un fel de inspirație lăuntrică pare să călăuzească atunci opera, asemenea instinctului care călăuzește rădăcina în căutarea stratului de humus, sau a tulpinii care găsește verticala spre aer și lumină. Și ea, asemenea rădăcinii și asemenea tulpinii, are abateri misterioase pentru a ocoli obstacolele, pentru a evita zonele morbide din a căror cauza ar suferi ansamblul. Adaptîndu-se astfel la exigențele vieții, gîndirea engleză pierde din claritate, din precizie, din anvergură, din puterea de generalizare. Ea rămîne în contact constant cu natura, dar nu planează niciodată. Dibue și, ca orbii, înaintează cu bastonul în mînă, cu urechea ciulită la cel mai mic sunet, gata să se corecteze la fiecare pas. În schimb, evită primejdiile generalizării pripite și ale abstracțiunii. Niciodată nu sistematizează. Nu angajează niciodată viitorul. Refuză să se închidă într-o ortodoxie intelectuală și, în timp ce afirmă adevărul de astăzi, simte că este gata să-l abandoneze pentru adevărul de mîine. Curba gîndirii engleze amintește așadar, prin simetrie, curba acțiunii franceze, serii de linii drepte din timp în timp redresate pentru a se întoarce la natură, totul alcătuiind o linie f rin ta. Această trăsătură îngăduie explicarea unui punct

întrucîtva paradoxal al gîndirii engleze: ea este în același timp conservatoare și deschisă adevărilor noi. Empirică, nu acceptă bucuros schimbările dictate de moda intelectuală; dar, pe de altă parte, nu-i suficient de sigură pe adevărurile intelectuale însușite pentru a se împotrivi opiniilor heterodoxe și tocmai de aceea Anglia este mediul ideal pentru înflorirea minorităților de opinie. Limita externă a minorității este unitatea. Anglia este țara minorității alcătuite din „unul”: *freak*, cuvînt intraducibil, pentru că nu desemnează un original, ci pe individul a cărui opinie este asemenea notei discordante, care sună cu atît mai strident cu cît armonia ansamblului este mai desăvîșită.

Pentru că — era de așteptat — gîndirea engleză este profund modelată de vigurosul ansamblu social în care se produce. Multe dintre aceste inhibiții vitale amintite mai sus sînt impuse de presiunea socială (în sensul cel mai larg al cuvîin-tu'ui). Grupul, a cărui vigoare am constatat-o studiind englezul în acțiune, este unul dintre cele mai active elemente din rîndul celor care contribuie la crearea sentimentului de complexitate a vieții la englez. Nimic mai izbitor, atunci cînd îl examinăm pe englezul care gîndește, decît numărul de idei pe care ei le consideră însușite: *which he takes for granted*. Este vorba, în bună parte, de idei rasiale și naționale, care constituie ca să spunem așa străiundul conștiinței sale și în privința cărora nu și-a pus niciodată cea mai mică întrebare, nici măcar aceea de-a ști dacă există întrebări ce și-ar putea pune. Empirismul și dezinteresul lui pentru speculația gratuită se aliază cu un instinct inhibitoriu, dictat fără îndoială de rasă, pentru a menține astfel neexplorat un întreg substrat de idei tacite pe care este clădit edificiul acestor idei manifeste, asemenea acelor clădiri înălțate pe terenuri nu prea solide, care se mențin doar prin efectul greutatei lor. Grupul îi furnizează astfel gîndirii engleze o uniformitate, o coeziune care altminteri ar fi putut să-i lipsească dată fiind neîncrederea lui față de generalizări și de principii. Și poate că este necesar să semnalăm și aici paralela-contrast dintre englezul care gîndește și francezul care acționează. Rebelului din colectivitatea intelectuală care acționează îi corespunde acel *freak* în gîndirea colectivă a oamenilor de acțiune, și tot așa cum intelectualul care acționează trebuie să înlocuiască prin presiunea externă a ordinii publice ordinea spontană, internă, care deosebește omul de acțiune, tot astfel omul de acțiune care gîndește, lipsit de uniformitatea de gîndire pe care o dau principiile generoase, ajunge la o afumită uniformitate externă sub presiunea grupului.

Acțiunea grupului în acest sens este cu atît mai eficace cu cît gîndirea engleză, ca și întreaga viață culturală din țară, este dirijată de aristocrația lui (în sensul social și larg al cîjvîntului). Poporul este orientat în mod limpede spre acțiune și muncă. Clasele mijlocii spre comerț și activitate. Doar elitele manifestă interes pentru lucrurile spiritului. Lamennais a spus că virtutea are nevoie de un minimum de bunăstare. Ar fi putut spune același lucru cu privire la cultură. Dar acest minimum, în ceea ce privește cultura, variază după țări, și este cu siguranță foarte ridicat în Anglia. Printr-un fel de valoare marginală a timpului, englezul se gîndește să-și cultive spiritul abia după ce și-a satisfăcut toate celelalte plăceri posibile în timpul liber. Drept urmare, în Anglia, centrul de dezvoltare a culturii se află printre clasele înstărite unde timpul, deși tot bani valorează, are totuși mai puțină importanță, deoarece, ca și banii, aici se găsește din belșug.

Iată așadar un mănunchi de tendințe care dau o complexitate deosebită gîndirii engleze. Ai spune că vitalismul care o caracterizează determină pînă și organul însuși care o produce. Englezul nu pare a gîndi cu creierul. Ideile lui nu sînt propriu-zis idei, ci opinii, sentimente, senzații. El nu spune / *think*, „gîndesc”, ci / *feel*, „simt”. Iar aceste opinii nu pare să ie emită din creier ci din falcă, din gît, din piept, din abdomen, din coate, din genunchi. Tot trupul lui emite gîndire vitalizată, ca și cum funcția gînditoare s-ar afla în el, nu concentrată în creier, ci răspîndită uniform în tot sistemul nervos. Astfel se explică în parte reputația de inteligență mediocră de care se bucură, e cazul s-o spunem, pentru că, nerespectînd prea mult inteligența pură, se bucură, într-adevăr, de faima lui de om cu mintea înceată. Așa să fie? Bunăvoința nișel disprețuitoare cu care acceptă englezul opinia universală în această privință este cel puțin sus-3 pectă. De altminteri, e greu de admis că Imperiul britanic ar fi opera unei rase de înapoiți mentali. Este adevărat că englezii, fără îndoială pentru a-și face iertate succesele, afirmă că imperiul lor este rezultatul unei serii de distracții, dar chiar și așa, nu s-ar putea spune că sînt distracțiile unui popor de imbecili. De fapt, știm cum stau lucrurile. Inteligența englezească este, *potențial*, de-o valoare deosebită. Ea culminează în acțiune și atunci cînd are în vedere acel randament-acțiune de care vorbeam. Pentru speculația în gol, refuză să se deranjeze. De unde o primă origine a proastei sale reputații. Dar mai există una. Am văzut că inteligența englezului, mai puțin specializată în viziunea mentală decît cea a intelectualului, este parcă diluată în tot trupul său. Așa se explică faptul că ea se pune mai greu în mișcare. Excitația exterioară trebuie să mobilizeze

nu numai creierul, ci întreg sistemul nervos. De asemenea, percepția nu se face doar cu creierul, ci cu întreg sistemul nervos. Mașina mentală englezească este așadar mai complicată, mai greoaie, se pune în mișcare mai lent, e mai greu de ambalat.

Există o comparație lexicală care ilustrează grăitor acest contrast dintre inteligența franceză și cea englezească. Francezul spune „avoir raison”. Englezul spune "to be right". Pentru francez, a avea dreptate este un act de posesie; el *are*, altfel spus *deține* dreptatea. În cazul englezului, este vorba de-o stare vitală. "To be right", *a fi* "right" cum am spune "to be well", *a fi* sănătos, sau "to be ill", *a fi* bolnav. Fraza franceză este limitată la inteligență; fraza engleză cuprinde întregul subiect.

Pentru că, într-adevăr, pentru omul de acțiune care gândește, adevărul nu este doar o chestiune de logică. E necesar ca rezultatele logicii să mai satisfacă și exigențele vieții. Caracterul complex și vital al gândirii engleze cere așadar ca normă ceva mai complicat și în același timp mai elastic decât rațiunea. Această normă este înțelepciunea. Înțelepciunea este rațiunea saturată de cunoaștere irațională și de experiență acumulată, adaptată constant la apele mișcătoare ale vieții, inseparabilă de acțiunea pe care o călăuzește și care o fecundează, și atât de rezonabilă, încât știe uneori să sacrifice rațiunea.

2. Gândirea ia omul de gândire

Intellectualul care gândește se află în elementul său. Francezul excelează în lucrările intelectului. El găsește firesc în el însuși, în stare născândă, cum spun chimiștii, toate tendințele care favorizează exercițiul gândirii. Și în primul rând, are nevoie de claritate care este pentru intelectual ceea ce este pentru plantă instinctul ce împinge tulpina spre lumină. Puneți un francez în fața unui subiect stufos, expus confuz, și el va simți o indispoziție fizică, analogă cu cea a păsării sub clopotul unei mașini pneumatice sau a copilului în întuneric. Are nevoie de lumină. „Să facem lumină” este o expresie auzită în franceză mai des decât în oricare altă limbă de pe lume. În sufletul francez, tendința spre claritate este probabil cea mai profundă, cea mai activă. Înainte de toate, francezul vrea să știe, să știe exact.

Nu întâmplător această nevoie imaterială, caracteristică sufletului francez, este exprimată în limbaj cu ajutorul unor termeni împrumutați fenomenului fizic al luminii. Cunoașterea, așa cum o concepe francezul, este o viziune intelectuală. Pentru el, a ști înseamnă a vedea. A înțelege înseamnă „a vedea clar”, înseamnă chiar „a vedea clar în ceva”. Să observăm imediat separarea precisă dintre subiectul care vede și obiectul văzut. Este o caracteristică a cunoașterii intelectuale pure, proprie inteligenței franceze. Cunoașterea engleză, am văzut că se complică prin elemente extra-intelectuale. Ea nu poate fi considerată ca o viziune pură. Pentru englez, a înțelege înseamnă a se amesteca întrucîtva cu obiectul. Operația este mai confuză, dacă nu mai intimă poate. Vom avea ocazia să facem o observație analogă atunci când vom ajunge la cunoaștere în cazul spaniolului, om de pasiune. Deși din motive deosebite, englezul și spaniolul, omul de acțiune și omul de pasiune, nu rămân departe de obiectul gândit. Pentru francez, așa cum am văzut, a gândi înseamnă a privi cu ochii spiritului. Iar pentru viziunea intelectuală, ca și pentru viziunea fizică, există o distanță *optima* între ochi și obiect.

Dacă vom reflecta cât de cât asupra faptului vom ajunge să considerăm această separare dintre subiect și obiect un fel de corolar direct al tendinței spre claritate semnalată mai sus drept calitatea esențială a intelectualului. Pentru că viziunea este în sine o rețea de separări. Fizicienii știu bine acest lucru atunci când numesc *putere separatoare* a unui aparat optic limita lui de viziune. Or, se înțelege de la sine că înainte de-a dori să separăm între ele elementele obiectului observat, trebuie să începem prin a separa obiectul însuși de ceea ce nu conține. Astfel, existența unei anumite distanțe de observare este o condiție implicită în tendința spre claritate care însuflețește gândirea franceză.

„Separarea” intelectuală se numește precizie. Precizia este una dintre calitățile tipice ale gândirii francezului, iar nevoia de precizie este o trăsătură nu mai puțin tipică a felului său de-a fi. Și una și alta pot fi observate la niveluri mai mult sau mai puțin evidente și la alte popoare, dar nicăieri ca în Franța nu se impun drept caracteristice, și aceasta dovedește încă o dată că francezul trebuie considerat ca intelectual prin excelență.

Precizia este așadar o separare clară. Ea poate fi examinată sub trei aspecte deosebite.

1. Separarea elementelor care compun obiectul;
2. Separarea obiectului de ceea ce îl înconjoară;
3. Separarea obiectului de subiect.

1. Separarea elementelor care compun obiectul.

Este ceea ce numim *analiză*. Gîndirea franceză este puternic analitică. Îi place să scotocească prin idei pentru a le descoperi elementele, a le clasa și a forma din ele un tabel complet și plăcut spiritului. Analiza se aseamănă cu demontarea unei mașini ale 21*

:

cărei piese rămîn *in situ*; sau, dacă preferăm, ca un desen unde fiecare piesă este pusă în relief și unde toate legăturile și dependențele mutuale sînt accentuate fără să distrugem astfel buna ordine și angrenajul ansamblului. Pe scurt, este o viziune detaliată și-i firesc așadar s-o găsim la locul ei într-un studiu despre caracteristicile gîndirii franceze. Să mai notăm aici și deosebirea de gîndirea engleză și de gîndirea spaniolă. Gîndirea engleză procedează prin enumerare sau inventar. Gîndirea spaniolă este sintetică și procedează brutal și fără menajamente. Una ia de la obiect ceea ce îi trebuie; cealaltă ia de la obiect ceea ce îi dă obiectul. Gîndirea franceză nu ia nimic. Ea vede. Vede tot ce se poate vedea și fiecare lucru la locul său. În fond, această facultate de-a vedea totul și fiecare lucru la locul său constituie simțul măsurii. Iată de ce, pe bună dreptate, îi considerăm pe francezi extrem de bine dotați din acest punct de vedere. Cine vede totul și fiecare lucru la locul său are simțul proporțiilor exacte, iar proporția exactă este măsura exactă.

2. Separarea obiectului de ceea ce îl înconjoară.

Aceasta este *definiția*. Ne aflăm din nou pe un teren de contrast. În timp ce englezul caută să apere drepturile vieții înconjurîndu-și gîndirea cu conture în clar-obscur, francezul caută să asigure claritatea viziunii sale intelectuale definind obiectul cît mai precis. Limbajul rămîne totdeauna fidel metaforei optice care reprezintă atît de fericit sentimentul sufletului francez, și de aceea se vorbește deseori în franceză despre „punere la punct”. O punere la punct este o operație de optică ce îngăduie așezarea obiectului observat în planul precis care dă imaginea lui absolut precisă, cu conture definite. Un milimetru în plus sau în minus: imaginea pălește și-si pierde conturul. Punerea la punct este o operație de exactitate.

3. Separarea obiectului de subiect.

Am văzut că ea permite viziunea, altfel spus cu-7 noșterea așa cum se practică în Franța. Această distanță între obiect și subiect, care este o garanție de claritate, implică așadar disjunția elementelor extra-intelectuale, sau vitale, care intră, precum am văzut, în cunoașterea engleză. Cunoașterea franceză este așadar o cunoaștere rece, științifică, externă. Lîmpește ca viziunea, ea este, ca și viziunea, geometrică. Are caracterul abstract al viziunii. Și de astă dată putem vorbi de-o paralelă-con-trast, o simetrie cu gîndirea engleză, pentru că în timp ce aceasta este concretă și vagă, gîndirea franceză este abstractă și precisă. Ea dezvăluie în obiect schema generală între obiectul privit și toate obiectele din aceeași clasă. Rezultă astfel că gîndirea franceză este clasificatoare în esența ei. În obiectul individual, ea caută întotdeauna specia și poartă într-însa ierarhia ideilor, ordinea intelectuală la care ajustează lumea.

Această separare a obiectului de subiect, care permite abstractizarea lîmpește implică o disciplină severă. Gîndirea franceză schematizează și simplifică obiectele, oferindu-ne, ca să spunem așa, nu tabloul colorat, masa în relief, ci planul și elevația lor. Ea reprezintă natura asemenea unui inginer sau unui arhitect. Inteligența franceză sugerează o excelentă hartă a lumii pe care toate accidentele de teren sînt reprezentate cu respectarea scrupuloasă a adevărului, folosindu-se semne convenționale care dau admirabil iluzia realității. Această claritate, această luminozitate, această exactitate se combină fericit în simțul nuanței, calitate pe care francezii o dețin în cel mai înalt grad. Pentru că nuanța înseamnă separarea la limită a diferențelor; iar simțul nuanței echivalează o viziune a gradării continue a diferenței, un fel de calcul diferențial al calităților. Astfel, această caracteristică a inteligenței franceze ne duce firesc la o comparație cu matematica pură. Viziunea franceză este esențial exactă și științifică.

^

Această viziune științifică este încredințată inteligenței pure. La francez, operația cunoașterii este așadar în întregime conștientă. El aduce cu sine premeditare, inițiativă. Abordează obiectul care trebuie cunoscut și MU așteaptă pasiv ca obiectul să i se reveleze sau să fie constrîns de curentul experienței să obțină o cunoaștere parțială și condițională. Astfel, cunoașterea la francez este pregătită, organizată, dinainte reglată. Francezul excelează așadar în toate calitățile lucrătorului intelectual conștient. Și, în primul rînd, metoda, altfel spus drumul pe care trebuie să-l urmeze inteligența pentru a-și atinge țelul. Francezii au devenit experți în arta metodei și nu întîmplător cel mai mare filosof al lor și-a intitulat opera capitală: *Discurs despre metodă*. Metoda nu-i în fond decît aplicarea cu

mijloacele cunoașterii a nevoii de claritate care constituie tendința fundamentală a francezilor față de cunoaștere în sine. Dar, calea deschisă trebuie străbătută. Facultatea' de-a concepe bine o metodă n-ar fi prea utilă fără facultatea de-a o urma. Și în acest caz, francezii sînt admirabil dotați cu acel simț al continuității care constituie una dintre forțele cele mai fecunde ale ființei conștiente. Simțul continuității j'b'acă în planul inteligenței același rol pe care îl joacă perseverența în planul voinței. El asigură continuitatea evoluției gândirii așa cum perseverența asigură continuitatea desfășurării acțiunii. Să vedem și aici, în treacăt, alta dintre simetriile atît de semnificative între omul de acțiune și intelectual. Caracteristica gândirii la intelectual, ca și cea a acțiunii la omul de acțiune, este continuitatea; în timp ce curba gândirii la omul de acțiune, ca și curba acțiunii la intelectual, este linia frîntă, o serie de faze scurte și continue, întrerupte de crize de dezacord între viață și inteligență. Metodă, simț al continuității, continuitate efectivă. Acestea sînt calitățile inteligenței conștiente și active. Gîndirea franceză se distinge prin energia ei constantă, prin aplicația ei și prin acea economie de eforturi care este răsplata metodei sale și se traduce în eleganță. Virtutea prin excelență a inteligenței franceze este talentul. Nici un popor nu-i mai dotat pentru examinarea unei idei, altfel spus pentru reprezentarea pe planul spiritului a hărții teritoriului său intelectual și-a ideilor limitrofe, precum și-a căilor dialectice care le leagă între ele.

Francezul este expert în arta compoziției. Simțul măsurii și simțul construcției, și unul și altul caracteristice spiritului său, alîindu-se cu tendința spre planul preconcept și previziune, care este una dintre componentele esențiale ale psihologiei sale, sînt suficiente pentru a-l explica. Prin compoziție, francezul alcătuieste tabloul sintetic al obiectelor pe care privirea lui luminoasă le-a analizat, în așa fel încît fiecare lucru să se afle la locul său. Toate calitățile sale contribuie la această preocupare pentru formă, care este una dintre manifestările instinctului său de claritate și un fel de disciplină a spiritului ca organ de creație sau de reprezentare. Pentru că forma, în ochii francezului, nu-i doar eleganța exterioară, ornamentul, grațiile: e mai degrabă eleganța lăuntrică ce rezultă din echilibrul proporțiilor, din frumoasa îmbinare a părților, din claritatea și armonia ansamblului.

Ceea ce îi lipsește acestei admirabile capacități de cunoaștere este simțul viu al iraționalului.

Depărtîndu-se de obiect pentru a-l plasa la distanța optimă pentru viziunea intelectuală, francezul își purifică observația eliberînd-o de orice element vital. Sporirea clarității duce la pierderea complexității și a intimității cu natura. Perceperea elementelor iraționale din lucruri nu se poate face decît printr-o cercetare mai intimă și mai completă, mai confuză de asemenea, o cercetare avînd întrucîtva caracterul unei experiențe trăite. Tot ceea ce, în lucruri, se sustrage unei proiecții geometrice, pe planul inteligenței, tinde să se sustragă înțelegerii intelectului. Francezul este așadar raționalist în mod firesc. El tinde să devitalizeze lucrurile, să le ținuiască la pagina corespunzătoare a colecției sale, ca pe niște fluturi. Aceeași predispoziție de-a gîndi în categorii demonstrează că ceea ce îl interesează în fond este schema permanentă a ansamblului, ca-drilajul spațiu-timp, mai degrabă decît clipa vie din fața ochilor. Și totuși, subliniind această limitare evidentă a perceperei sale, trebuie să adăugăm o observație care poate părea paradoxală. Raționalistul francez este cel mai rezonabil, cel mai deschis, cel mai capabil de înțelegere dintre toți ra->

221

ționaliștii. Raționalismul din țările non-raționaliste, ca Spania Sau Anglia, este în general mărginit, îngust; totul se petrece ca și cum, privat prin raționalismul său de cele mai firești izvoare de cunoaștere pentru un om din rasa lui, ar fi astfel izolat aproape total de orice comunicare cu natura. La francez, dimpotrivă, oricare ar fi distanța la care se situează față de natură pentru a-și forma viziunea mentală, inteligența este un izvor firesc de cunoaștere, astfel încît, chiar în atitudinea lui cea mai rece, cea mai abstractă, raționalistul francez pare să păstreze o lărgime de vederi și-o înțelegere proprie, într-un cuvînt, el ar obține astfel, drept compensație pentru devitalizarea la care tinde să supună lucrurile, o vitalizare a inteligenței pe care lucrurile i-o impun.

Dacă vom examina viața colectivă a gândirii în sînul unui popor intelectual, vom observa cîteva trăsături care le amintesc pe cele ale acțiunii colective la poporul de acțiune. Am văzut cum, în Anglia, acțiunea colectivă se dezvoltă într-un mediu înzestrat cu instinctul organizării spontane. În anumite privințe, putem spune că, în Franța, gîndirea colectivă se dezvoltă într-un mediu de colaborare spontană. Într-adevăr, nimic, nu-i mai izbitor decît ordinea societății intelectuale franceze, ordine pe care, bineînțeles, nici o autoritate exterioară n-o dictează și n-o stabilește, dar care pare să apară și să se mențină în virtutea unui instinct firesc al rasei. Există în Franța o societate intelectuală, o adevărată Republică a Literelor, Științelor și Artelor. Această Republică își are autoritățile, statutele, legile și

regulamentele sale, normele sale critice, recompensele, sancțiunile sale. Academia franceză, Academia Goncourt, revistele, critica, Universitatea, pentru viața literară; Academia de Științe, Școala Normală Superioară, Colegiul Franței, marile Școli, pentru viața științifică; Academia de Arte-Frumoase, Școala de Arte-Frumoase, Saloanele, Conservatorul, concertele, pentru Artele Frumoase, constituie, ca să spunem așa, Statul acestei societăți. (De altfel, statul propriu-zis joacă un oarecare rol aici, mai ales în forurile superioare ale

teatrelor subvenționate și în promoțiile Legiunii de Onoare, care constituie în ansamblul său o ierarhie sau un cin literar mai rigid decât s-ar crede.) Dar forța Republicii Literelor, Științelor și Artelor, vigoarea și autoritatea instituțiilor care alcătuiesc acest „Stat” constă în colaborarea spontană a întregii țări la viața intelectuală; faptul că o alegere la Academia franceză, sau rezultatul unui premiu Goncourt, o premieră la Comedia Franceză sau vernisajul unui Salon de pictură sînt evenimente care interesează, și chiar pasionează cîteodată, opinia.

Există, de altfel, un alt aspect, poate și mai semnificativ al colaborării spontane proprii vieții intelectuale franceze. E vorba de tendința, în ideile care circulă în țară, spre mișcările de ansamblu. Natura abstractă, geometrică și precisă a gândirii franceze implică prin ea însăși o tendință de cristalizare, de solidificare în forme clare, plăcute spiritului, dar încremenite și, ca să spunem așa, definitive. Din timp, în timp, întreaga Franță intelectuală se află astfel prinsă, coagulată parcă într-un anumit fel de-a gândi. Apoi, mișcarea renovatoare se inițiază, se accentuează lent, cîștigă puteri, sparge coaja de cristal care imobilizează spiritul țării și—1 eliberează pentru o nouă etapă, într-o lumină nouă. Ansamblul, spontaneitatea, armonia cu care se desfășoară în Franța aceste mișcări ale vieții intelectuale sînt tot atît de vrednice de admirație ca și ansamblul, spontaneitatea și armonia mișcărilor de acțiune colectivă din Anglia.

Aceasta pentru că în Franța intelectualismul este general. Gustul pentru lucrurile spiritului rezidă îndeosebi, și în mod mai conștient, în rîndurile burgheziei, de altfel foarte numeroasă, care alcătuiește clasa cea mai viguroasă a națiunii, cea mai tipic franțuzească. La liceu, toți francezii învață să-și cultive gustul pentru cultură, pe care nu și l-au format aici, pentru că îl aveau din naștere, astfel că la baza Republicii Literelor și Artelor se află, nu o clică sau un corp de profesioniști, ca în alte părți, ci toată burghezia Franței.

Așadar, viața intelectuală din Franța se dezvoltă într-un spirit de ansamblu și în favoarea instituțiilor de ansamblu, constituind oarecum un Stat intelectual. Istoria acestui Stat intelectual, cum de altfel, și cea a Statului politic, dar asupra acestei probleme vom mai reveni, este alcătuită din faze de evoluție calmă, urmate de crize sau „revoluții” intelectuale servind drept tranziție între două evoluții succesive. Clasicismul, romantismul, simbolismul, naturalismul sînt tot atîtea exemple literare ale acestei tendințe. S-ar putea cita și alte exemple analoge luînd ca bază istoria altor arte. Regăsim aici linia frîntă a evoluției pe care o semnalasem drept caracteristica intelectualului în acțiune. Aceasta pentru că, într-adevăr, observînd dezvoltarea vieții intelectuale a francezilor, gîndirea nu mai e strict considerată ca un fenomen de viață intelectuală și, ca atare, această dezvoltare trebuie să prezinte caracteristicile acțiunii la un popor intelectual.

3. Gîndirea la omul de pasiune

Toate trăsăturile pe care i le recunoaștem de comun acord gândirii spaniole se pot explica pornind de la atitudinea firească a omului de pasiune față de viață. L-am văzut pe englezul care gîndește *luînd* de la obiectul gîndit tot ce îi poate fi de folos, iar pe francezul care gîndește *privind* acest obiect sistematic, cu inițiativă și premeditare; spaniolul, însă, *contemplă*. El așteaptă într-o pasivitate aparentă ca obiectul contemplat să i se reveleze. Lasă să treacă prin ființa lui fluxul continuu al naturii pe care hazardul, o coincidență fericită, o simpatie secretă îl va ilumina brusc cu o lumină puternică. Spaniolul gîndește prin intuiție.

Intuiția este pasiunea inteligenței. Pentru că în ea, inteligența rămîne pasivă, lumina înțelegerii țîș-nind din viață. Dar aceste comparații împrumutate din vocabularul luminii nu sînt aici tot atît de exacte pe cît erau în cazul inteligenței franceze; ²î pentru că intuiția este și mai mult și mai puțin decât o viziune intelectuală, sau mai degrabă este un fapt psihologic cu totul deosebit. Există un moment în căutarea adevărului, cînd spiritul simte că și-a atins ținta. Chiar dacă drumul e străbătut cu răceală logică, acest moment definitiv care înseamnă certitudine este vital. El „se petrece”, într-o regiune a ființei noastre unde spiritul este, fără îndoială, prezent, dar unde, la fel de neîndoielnic, undulațiile provocate în spirit de șocul certitudinii se prelungesc în senzații corporale. În acest moment vital se

produce apariția instantanee a certitudinii (la care intelectualul trebuie să ajungă pe căile spiritului) denumită „intuiție”. Să-i observăm caracterul integral, și aceasta din două puncte de vedere: subiect, obiect.

În intuiție, întreaga ființă este prezentă. Cum nu-i deloc vorba de-o cercetare intelectuală, făcută cu ajutorul aparatului optice de analiză, nici de stăpânirea empirică a unui obiect imediat utilizabil, ci de un contact instantaneu, spontan, al vieții din obiect cu viața din subiect, intuiția atinge întreg subiectul dintr-o dată, astfel încât opiniile unui spaniol nu sînt doar niște idei purtate în cap, ci convingeri pe care le respiră și care circulă în sîngele lui. Regăsim aici o anumită similitudine cu cunoașterea la englez. Și la englez am constatat participarea tuturor organelor trupului la sentimentul de cunoaștere. Dar pentru omul de acțiune, prezența trupului în cunoaștere semnifică stăpânirea materială a obiectului cunoscut de către organul voinței, care este trupul; ca și cum o garanție empirică suplimentară ar împiedica gîndirea să se rătăcească, reținînd-o pe pămînt. Iată de ce trupul englezului dă impresia foarte limpede de participare activă la gîndire. În timp ce, pentru omul de pasiune, participarea trupului la intuiție este tot atît de pasivă ca și cea a spiritului. Pentru el, și unul și altul alcătuiesc matca rîului vieții, pe fundul căreia se depune mîlul bogat în adevăruri. De această ordine de idei ține o trăsătură a psihologiei spaniole deseori observată: gîndirea spaniolă se naște în momentul în care se manifestă. În timp ce englezul gîndește acționînd, spaniolul gîndește

2 vorbind. Există desigur raporturi strînse între această trăsătură a caracterului spaniol și spontaneitatea pe care i-am recunoscut-o vorbind despre omul de pasiune în acțiune. Ea se leagă, de altfel, de tendința spre improvizație, despre care va fi vorba mai tîrziu. Dar nu încapă nici o îndoială că provine din integrabilitatea subiectivă a intuiției, altfel spus din faptul că intuiția se produce în prezența subiectului, care e implicat total în gîndire. Această observație este confirmată de anumite deprinderi de limbaj ale spaniolilor. Observații cu caracterul cel mai abstract, făcute în conversație, încep deseori cu un *yo* energic care se leagă de restul raționamentului printr-o curbă mai mult sau mai puțin șerpuitoare. E vorba aici de un caz de încarnare viguroasă a gîndirii abstracte în persoana care o susține.

Integral din punctul de vedere al subiectului, momentul intuiției este tot atît de integral în ceea ce privește obiectul. Aceasta rezultă din caracterul vital pe care i l-am constatat. Prin intuiție, obiectul contemplat se revelează dintr-odată, în esența sa, cu toate raporturile sale, cu toate legăturile care îl prind de restul vieții. De aici provine acel caracter definitiv, mușcător, pe care îl îmbracă deseori operele spaniole, și acea inseparabilitate dintre trupul și spiritul lor, acea spiritualitate materială sau materialitate spirituală care le caracterizează. Aici, în momentul cînd se ivește din adîncurile subconștientului, gîndirea spaniolă este mai energică, mai viguroasă decît oricînd. Ea are toată prospețimea vitală a faptelor naturale, care nu se discută întrucît ele însele sînt propria lor demonstrație. Liberă de orice raționament pregătitor, independentă de orice plan didactic, gîndirea apare în planul inteligenței încă mai păstrînd căldura cutelor intime ale sufletului în care s-a format. Am văzut cum gîndirea engleză se limitează la aria planului inteligenței, care coincide cu momentul vital și pe care îl înconjoară cu un contur imprecis, pe scurt, devenind concretă și vagă. Și, dimpotrivă, am văzut cum gîndirea franceză captează¹⁵ caracterele generale ale obiectului examinat și le desenează cu cea mai mare exactitate într-o schemă bine definită, altfel spus, vîdindu-se abstractă și precisă. Gîndirea spaniolă rezultă ca atare din momentul intuiției care îi dă naștere; întreagă dar localizată, sintetică dar substanțială. Ea este, desigur, situată la punctul în care suprafața unduioasă și agitată a vieții atinge planul inteligenței, dar nu se limitează la viziunea, la ideea acestui punct, ci primește aici toată presiunea de vitalitate adusă de ansamblul lucrurilor. Iată de ce este universală în esența ei, deși individuală în manifestare. Este concretă și precisă.

Astfel, gîndirea spaniolă operează printr-o serie de manifestări ale intuiției. Or, este evident că, spre deosebire de operația intelectuală conștientă, momentul intuiției este ireversibil. Dar al naturii, el n-ar putea fi repetat după bunul plac. Cunoașterea prin intuiție este așadar tot atît de irevocabilă pe cît de instantanee, tot atît de definitivă pe cît de integrală. Ea exclude orice posibilitate de verificare prin refacerea demersului. Această observație explică un fenomen deseori remarcat la spaniol, în general, el improvizează sau aproape că improvizează. Această improvizație poate fi imediată sau, dimpotrivă, expresia unui ansamblu de intuiții îndelung acumulate, dar și într-un caz și într-altul spaniolul operează fără plan, după care, cînd a sîrșit lucrul este incapabil să-l corecteze. Pentru că, într-adevăr, în el compoziția, care nu-i totdeauna rea, este și rodul intuiției. Deși lucrează fără plan explicit, *simte* unul care îl ghidează în momentul cînd scrie. Dar cum planul acesta nu-i conștient, opera odată

încheiata, orice corectură este imposibilă.

Intuiția exclude, de asemenea, orice posibilitate de metodă dinainte stabilită. Și, în fapt, metoda este departe de-a fi partea tare a spiritelor spaniole. Într-adevăr, este greu de imaginat cum s-ar putea trasa o cale spre cunoaștere când ajungi la ea înainte de-a fi pornit la drum. E totuși necesar să examinăm mai îndeaproape această problemă. Intuiția operează asemenea unui soare ce-ar risipi ÎMcet, îacet aegura care acoperă ua peisaj. 22

Un pisc va răsări însingurat, apoi altul ceva mai departe^apoi încă doua mai aproape, și-apoi o vale care va prinde contur în spatele vălurilor cenușii ale cetii. Treptat, ansamblul va apare în ochii spectatorului, care va ajunge astfel la cunoașterea întregului peisaj printr-o succesiune întâmplătoare de revelații. La fel și pentru intuiție. Gândirea spaniolă are într-adevăr o metodă proprie, care desigur că n-are nimic comun cu itinerarul etapelor intelectuale pregătite de statul major al spiritului pentru francezul pornit la drum spre adevăr. Pentru că spaniolul nu pornește la drum. Nici nu se clintește din loc. El contemplă. Iar metoda lui e să se uite cum răsar piscurile peisajului, fiecare pe locul său, și să le lege apoi între ele cu ajutorul imaginației. Nu-i totuși mai puțin adevărat că gândirea spaniolă, bogată în invenții, e slabă în ceea ce privește metoda. Obişnuită să urmeze capriciul intuiției, este lipsită de simțul continuității, care nu-i în fond, decît deprinderea inteligenței de-a urma pînă la capăt căile metodei.

Această slăbiciune a gândirii spaniole cînd este vorba de virtuțile intelectuale care purced din ființa conștientă îi răpește mult din eficacitatea și randamentul ei intelectual. Materia primă a gândirii spaniole este în general mult superioară produsului obținut. Dar se întâmplă uneori că răul să atingă însăși materia primă, căci încrezîndu-se prea deseori în intuiție, neîndoielnic, gândirea spaniolă cade uneori în arbitrar. Această tendință supărătoare se accentuează prin faptul că, izvoarele intuiției pornind din natură, spaniolii preferă să contemple natura direct, mai degrabă decît să-și caute hrana gândirii în gândirea altora. Astfel, tendința spre arbitrar poate să-și dea frîu liber fără să se simtă stingherită de experiența, tradiția și disciplina intelectuală a celor care au gândit înaintea lor. De această trăsătură se leagă tendința tipic spaniola de-a construi edificii pe temelii de nouri. O nevoie instinctivă de creație, un anumit simț al formei, îl îndeamnă pe spaniol să-și caute împlinirea gîndurilor chiar și atunci cînd intuiția nu-i oferă sufi-? ciente baze naturale. Atunci, nedepins cu disciplina metodei, încă și mai puțin cu cea a experienței, construiește în gol. Aceasta e latura superficială a unei calități reale, *el ingenio*, altfel spus intuiția creatoare.

Lăsată în voia ei, probabil că intuiția n-ar aduce din adîncurile subconștientului decît diamante de adevăr. Din păcate, psihologia omului de pasiune conține un coeficient de eroare inerentă. Esența însăși a psihologiei sale vrea ca pasiunea, și nu cu-Roașterea, să fie scopul ultim al omului de pasiune. Prin urmare, cînd focul unei anumite pasiuni deviază în el razele intuiției,^cunoașterea spaniolului va fi iremediabil denaturată. Subordonarea gândirii față de pasiune este așadar o caracteristică a spaniolului care gîndește. Ea îi susține tendința spre arbitrar și diminuează eficacitatea și rafinamentul intelectual al bogatei materii prime intuitive cu care l-a înzestrat natura.

pin toate^cele de mai sus, se desprinde o observație generală. Gîndirea spaniolă este tot atît de bogată în elemente subconștiente pe cît de săracă în elemente conștiente. Or, în activitatea spiritului, subconștientul furnizează sămînța; conștientul o cultivă și-o face să crească și să rodească. Din subconștient provine imboldul creator; conștientul își asumă amenajarea și utilizarea lui. Unul este creator, celălalt critic. în conștient lucrează talentul; din subconștient răsare geniul.

Gîndirea spaniolă ține de esența geniului. Aici, se cuvine o explicație. Prea deseori cuvintele *geniu* și *talent* nu sînt separate decît prin ideea de grad, astfel încît geniul ar fi un fel de talent superlativ.

Oricare ar fi rațiunile care justifică această deprindere de limbaj, cuvintele *geniu* și *talent*, în sensul care li se dă în acest studiu, reprezintă două idei deosebite prin natura lor. Pot exista talente mari sau mici, genii mari sau mici. Geniul nu este ui» mare talent nici talentul un geniu mediocru. Sînt două tipuri deosebite ale spiritului uman, care se deosebesc prin aceea că talentul este mai ales conștient, continuu, medodic, analitic, critic iscusit în ceea ce privește forma, în timp ce geniul este mai ales subconștient, discontinuu, liber de orice metodă, sintetic, creator, fertil în ceea ce privește fondul.

Gîndirea spaniolă, potrivit celor de mai sus, este așadar bogată în geniu dar săracă în talent. Or, la geniu egal, biruie cel cu talent mai puternic, căci, în mod evident, talentul de care dispune un geniu este, ca să spunem așa, măsura randamentului. Această observație îngăduie explicarea unui mare număr de fapte din viața intelectuală spaniolă și, în special, superioritatea ei vădită în acele arte unde

geniul se poate lipsi mai ușor de talent (literatură, pictură) precum și inferioritatea ei în acele științe și arte unde talentul joacă un rol mai mare (arhitectură, muzică).

În această ordine de idei putem explica și jocul pe care îl ocupă forma în gândirea spaniolă. L-am văzut pe englez neglijând-o, pe francez culti-vînd-o și chiar excelînd pe acest plan. Spaniolul ocupă o poziție intermediară. Concret și precis, el are desigur simțul formei; dar nu prea reușește s-o realizeze cînd aceasta cere un efort de perseverență și de judecată critică. În schimb, poate atinge o mare desăvîrșire a formei atunci cînd opera este o reușită a inspirației. Dacă prima șarjă este defectuoasă, cu greu va mai izbuti s-o modeleze. De fapt, atît în privința formei cît și-a fondului, spaniolul este înegal. Și această inegalitate este martorul permanent al caracterului ca să spunem așa vulcanic al producției sale intelectuale.

Un francez a spus că geniul este o îndelungată răbdare, expresie tipic franțuzească, pentru că asimilează geniul unui talent prelungit la ne-sfîrșit. Un alt francez, cu talent genial, a corectat spiritual vorba lui Buf fon:

*Genie, oh! longue impatience**

și, cu condiția de-a le interpreta adecvat, am putea accepta ambele formule.

²²⁹ * Geniu, oh! îndelungată nerăbdare.

Mai degrabă decît o îndelungată răbdare, geniul spaniol ar fi o îndelungată pasivitate. Fluviul intuiției trece necurmat prin ființa noastră, și chiar atunci cînd valurile sale nu vin să trezească în inteligență unduirile gândirii, se stabilește totuși un fel de continuitate de contact între lucruri și ființă, un soi de certitudine subconștientă, de cunoaștere subterană, a cărei curgere nu conține niciodată. Această intuiție latentă îi dă spaniolului, chiar și celui mai puțin dotat din punct de vedere strict intelectual, o seninătate de aparență filosofică ce ține loc de inteligență. Regăsim aici cea participare a întregii ființe la gândirea pasivă semnalată mai sus drept caracteristică a omului de pasiune care gîndește.

Această seninătate filosofică amintește de înțelepciunea englezului ca om de acțiune care gîndește, și are aceeași largime de vederi și același calm. Dar se deosebește prin aceea că, fidelă tipologiei omului de pasiune ia care am semnalat-o, este dezinteresată din punct de vedere practic. Nu-i înțeleaptă în vederea acțiunii; „este”, atîta tot. Nu-i, ca înțelepciunea engleză, o regula de conduită virtuală, ci pur și simplu o stare sufletească sieși țel și rațiune de-a fi.

Tot așa cum manifestările intuiției la suprafața inteligenței conștiente se succed fără continuitate în timp, aceleași manifestări ale intuiției se produc independent în personalități diferite, fără continuitate în spațiu. În consecință, viața intelectuală a poporului de pasiune trebuie să se caracterizeze printr-o anumită slăbiciune a firului tradițional care leagă între ele diferitele ei epoci și printr-o lipsă de unitate și de coeziune în interiorul fiecărei epoci. Acest dublu fenomen poate fi observat în viața intelectuală a Spaniei. Fiecare individ caută izvoarele intuiției direct în natură. Substanțele intelectuale sociale, puțin solicitate, nu ating o densitate suficientă pentru ca să dobîndească și formă, întrucît, în viața socială, creația și consumul se contopesc. Această rarefiere a vieții colective intelectuale întărește la rîndul ei tendința spre indivi-dua'ism intelectual care o produce. Și astfel, viața gândirii în Spania se distinge mai ales printr-un in-

dividualism crîcen și-o adevărată anarhie a ideilor.

Așadar, în Spania, nu observăm deloc acea frumoasă uniformitate la care gândirea franceză ajunge spontan în virtutea unui ritm interior propriu ei și care se manifestă tocmai pentru că găsește în planul intelectual pur în care se mișcă posibilitatea unor mișcări de ansamblu; nici măcar acea coeziune la care gândirea engleza poate ajunge sub presiunea forțelor sociale. La drept vorbind, gândirea spaniolă colectivă există mai degrabă doar teoretic. Fiecare spaniol care gîndește urmează o potecă solitară, iar tot ce este coeziune în ansamblu nu se datorează decît unității profunde a rasei care se manifestă în indivizi răzleți. În consecință, simțul ierarhiei intelectuale este în mod obligatoriu slab. Numeroase rațiuni explică acest fapt. Știm că aptitudinile intelectuale ale Spaniei sînt mai ales spontane, creatoare, de natura geniului, în timp ce talentul critic și metodic e slab. De aici rezultă că *modulul* gândirii este popular. Pentru ca, într-adevăr, poporul este, în toate țările, reprezentantul cel mai pur al calităților spontane ale rasei. Virtuțile conștiente sînt însușirea firească a claselor superioare. Așadar, dacă Spania se caracterizează prin subconștient, atunci poporul o reprezintă cel mai bine. Vom avea prilejul să revenim asupra acestui punct, dar pentru moment ajunge să constatăm faptul în sine pentru a deduce o consecință cu privire la subiectul care ne preocupă. Poporul creator se simte, instinctiv, foarte sigur de geniul său. Acest sentiment contribuie la slăbirea simțului ierarhiei intelectuale; iar slăbiciunea claselor superioare tocmai pe planul acestor calități ale talentului

conștient, care ar constitui singurul lor titlu în ierarhie, îndreptățește din plin atitudinea poporului față de ele.

A treia rațiune acționează în același sens. Atitudinea firească a spaniolului este, precum am văzut, sintetică. El contemplă și lasă să treacă în el ansamblul vieții. Această atitudine îl predispune la statism. Orice activitate intelectuală precisă este 1 în mod obligatoriu locală, parțială; în raport cu ansamblul pe care îl simte în el spaniolul, ea pare așadar meschină și inutilă. La ce bun? Din acest moment, poporul simte instinctiv o siguranță calmă, o încredere în sine care n-are ce face cu niște conducători intelectuali.

Acesta este ansamblul rațiunilor ce par să determine anarhia intelectuală a Spaniei. Putem lua totuși în considerare unele cazuri când această anarhie cedează locul unei puternice coeziuni spontane. Aceste cazuri trebuie căutate în lumina trăsăturii caracteristice omului de pasiune. Știm că, pentru omul de pasiune, nu gândirea ci pasiunea este țelul suprem. Gândirea spaniola va dobândi așadar o coeziune spontană, o unitate impunătoare atunci când sufletul poporului va fi fost cuprins de-o pasiune suverană. Este cazul gândirii Spaniei când, sub atacurile Reformei, concepe **visu!** ambițios de-a purifica religia. Religia, care, așa cum a spus-o admirabil un mare poet englez, **Coventry** Patmore, este, în Spania, o pasiune omenească, face atunci din gândirea spaniolă un tot, un ansamblu. Nu era vorba de-o coeziune datorită presiunii sociale a grupului; nu era nici o cooperare intelectuală spontană ce se manifestă într-un stat al Literelor și Artelor; era o unitate interioară care, **respectând** individualismul crâncen al fiecăruia, insufla tuturor intuițiilor individuale același spirit făcându-le să se adape din același izvor.

I lii

1. Pasiunea la omul de acțiune

Cazul omului de acțiune în starea de pasiune pune probleme întrucâtva inverse celor pe care le-am semnalat în legătură cu omul de pasiune care acționează. Trebuie să ne așteptăm așadar la o oarecare, simetrie între caracteristicile pasiunii la englez și cele ale acțiunii la spaniol.

Știm că englezul, orientat spre acțiune, se supraveghează. Forțele naturii care îl însuflețesc sînt ținute în frîu de un viguros *self-control* al cărui sediu este voința. Desigur că această autoritate a voinței nu-i totdeauna conștientă. Tot purtînd hamul, englezul ajunge foarte adesea să nici nu-i mai simtă povara. Nu-i mai puțin adevărat că centrul director al *self-control-ului* se află în voința conștientă, și acolo se repercutează cea mai mică zguduire a sistemului provocînd reacții energice care permit redobîndirea autorității o clipă amenințate. Este cazul să distingem două elemente în această tendință fundamentală: primul este faptul că pasiunile sînt stăpînite, supravegheate; al doilea, că sînt stăpînite și supravegheate în vederea acțiunii, altfel spus în scopuri pozitive. Din aceste două elemente decurg numeroase caracteristici ale vieții pasionale engleze.

:
în primul rînd, lipsa spontaneității. Această trăsătură este inversul spontaneității spaniole. Dar acesta e un contrast evident. Mai puțin evidentă e simetria psihologică dintre lipsa de spontaneitate a englezului, ale cărui pasiuni sînt sclavele acțiunii, și lipsa instinctului de organizare spontană a spaniolului, ale cărui acțiuni sînt sclavele pasiunii. Aici se află, cred, adevărata simetrie. Pentru că, tot așa cum omul de acțiune, aservindu-și pasiunile pentru a atinge scopuri pozitive, le interzice acea libertate de-a merge drept la țintă — în care constă spontaneitatea, — omul de pasiune, ale cărui acțiuni nu se declanșează decît sub impulsul unei pasiuni absolut individuale, nu simte operînd în el acea tendință spre acțiune care, la englez, este inspiratoarea organizării spontane.

În consecință, pasiunea englezului este în mod normal reținută printr-o constrîngere. Ca atare, englezul, este în mod normal calm, de un calm care prin simetrie amintește de indiferența despre care vorbeam în legătură cu acțiunea la spaniol. Pentru că, tot așa cum, sub indiferența spaniolă față de

acțiune se acumulează treptat rezerve de energie activă, care se manifestă uneori sub forma unor accese excepționale de activitate, sub calmul englezesc se îngămădesc explozivele pasiunii, a căror declanșare se poate produce în orice clipă în urma unui accident fortuit. În această privință, echivalenții englezi ai marilor activi din istoria spaniolă ar trebui căutați nu printre oamenii de acțiune, ci printre oamenii de pasiune. Adevărații Hernan Cortez ai Angliei sînt marii ei poeți — Shakes-peare, Byron, Shelley — căci, asemenea înaltelor piscuri cristaline în care geologia ne învață să vedem niște „martori” ai oceanelor de foc care se frământă sub șesurile reci, marii „activi” ai Spaniei se înalță în istorie ca să afirme marele potențial de energie ascuns de indiferența normală a rasei, iar marii „pasionați” ai Angliei răsar din șesurile pașnice, ale sufletului englez pentru a revela pasiunile profunde, acoperite de scoarța calmului său aparent.

231

Observația își are aici importanța ei, deoarece, indusă în eroare de calmul englezesc, faimoasa flegmă britanică, lumea a conchis prea deseori că acest calm nu ascunde decît răceala. Departate de-a fi rece, sufletul englez trăiește mai degrabă la o temperatură pasională peste cea medie — chiar dacă nu este vorba decît de efectul presiunii la care sînt supuse pasiunile englezului de constrîngerea *self-control-ului*. Privit de aproape, calmul englezului nu-i deloc flegmatic; dimpotrivă, el prezintă o vibrație aproape imperceptibilă care dovedește cu prisosință că imobilitatea lui nu se datorează lipsei de forțe, ci unui echilibru de fiecare clipă între forțele contrarii ale pasiunii și ale *self-control-ului*. Cine spune *self-control*, adică stăpînire de sine, spune împărțire sau diviziune între subiectul și obiectul stăpînirii. Pentru că, în fond, toate aceste expresii păcătuiesc prin inexactitate. În realitate, nu ne stăpînim noi înșine, ci o parte a ființei noastre o stăpînește pe cealaltă. Și, cu toate că expresia s-ar putea înțelege în două feluri, intervenind rolurile părții care stăpînește și ale părții stăpînite, ea vizează în fond stăpînirea pasiunilor prin voință conștientă și luminată. Ca atare, omul de acțiune care este stăpîn pe sine, nu dă, nu poate da, impresia de integralitate pe care am resimțit-o noi în prezența omului de pasiune. Ba dimpotrivă, prin faptul că pasiunea este stăpînită, simțim că o parte importantă a personalității a fost izgonită din prezența noastră. Englezul nu se prezintă așadar niciodată întreg în fața noastră. Asemenea roților dintr-un angrenaj, el nu se angajează niciodată decît pentru micul arc de cerc necesar pentru a pune mașinăria în mișcare.

Alte cauze acționează în același sens și, în special, frământările profunde ale fluxului vital care produce la englez deprinderea *self-control-ului*. Observăm din nou aici simetria dintre omul de acțiune și omul de pasiune. La spaniol, precum am văzut, fluxul vital se scurge liber în sufletul individual, care, pentru a-l lăsa să treacă, se adîin-cește ca o albie de rîu. La englez, fluxul vital e stînjenit și tujburat de tot soiul de diguri și ba-

raje. Ca atare, fluxul vital își pierde integralitatea. Se divizează, se subdivizează și se localizează, iar starea sufletească devine mult mai sensibilă la circumstanțe, mult mai puțin senină dedesubtul calmului, decît cea a omului de pasiune. Aceasta e o trăsătură puțin evidentă a psihologicii englezești, care se manifestă printr-o lipsă ciudată de pasiuni universale. Pasiunile englezului sînt totdeauna relative, în fluxul lui vital, firescul se amestecă intim cu socialul și cu artificialul. Acest fapt dă psihologiei sale o complexitate singulară, astfel încît, | concluzie paradoxală la prima vedere, acest popor j de oameni de acțiune, care suspectează pasiunea) care o reprimă și n-o cultivă, a atins poate cea mai deplină dezvoltare a pasiunilor, și cu siguranță cea mai complexă din lume.

Luați acea pasiune atît de englezească — *pride* l — încît traducerea ei nu este posibilă decît prin aproximații exasperante ca *mîndrie*, *orgoliu*. S-ac părea că avem de a face cu o „specie” psihologică universală, și că englezul care este *proud*, este ' întotdeauna și pretutindeni așa. Concluzia ar fi exactă pentru spaniol, dar, în ceea ce îl privește pe englez, *pride* nu-i o caracteristică absolută și constantă a anumitor persoane, astfel încît să putem spune că Smith este *proud*, iar Jones nu este. \ în realitate, toți Smith și toți Jones din Anglia sînd *proud* în anumite circumstanțe iar în altele nu. Pentru că, încă o dată, circumstanțele, altfel spus lumea socială, acționează mai profund asupra psihologiei engleze decît asupra altor psihologii, tocmai pentru că, prin *seif-control*, ele exercită asupra ei o presiune mai puternică.

Această concluzie, care se impune de îndată ce examinăm efectele *self-control-ului* în sine, devine și mai evidentă cînd examinăm consecințele tendinței pozitive și utilitare ale *self-control-ului*. Pentru că, într-adevăr, omul de acțiune nu-și impune această constrîngere decît sub imperiul unei legi naturale care îi orientează activitatea spre exercitarea voinței. Din acel moment, fluxul vital trebuie *utilizat*. Diguri și baraje au drept obiectiv să-i amenajeze forțele în vederea acțiunii, și această ?-³*



amenajare determină o anumită selecție. Începînd din acest moment, psihologia pasiunilor se polarizează, ca să spunem așa. Fiecare mișcare a fluxului vital nu mai este considerată ca o manifestare a naturii, care se justifică în sine, ci ca un element în problema mecanică determinată de scopul activ pe care omul de acțiune îl are în vedere. Anumite pasiuni sînt utilizabile; ele sînt izvoare de putere. Altele sînt inutilizabile; ele acționează ca niște rezistențe sau, și mai rău, ca niște forțe antagonice. Întreaga problemă este dominată așadar de psihologia omului de acțiune în acțiune.

E de așteptat, în consecință, să observăm în viața pasională engleză, influența *grupului*. Și, într-adevăr, în selecția engleză pe care o impune englezului disciplina acțiunii, este ușor de constatat ca pasiunile recunoscute ca utilizabile sînt cele ce pot. fi puse în serviciul colectivității, fie ca atare, fie după ce au suferit devieri mai mult sau mai puțin importante. Și astfel utilitarismul *self-control-ului* se alătură *self-control-ului* însuși pentru a elimina din pasiunile engleze orice universalitate. Grupul — în speță națiunea, altfel spus rasa britanică — desenează frontiera și colorează modalitatea pasiunilor engleze considerate ca *pozitive*. Vom avea fără îndoială ocazia să revenim aici în legătură cu religia, care s-ar părea că trebuie să fie o pasiune universală, dar care, la englez, în calitate de pasiune, se limitează la frontierele rasei. Limba engleză are un cu-vînt intraductibil care exprimă tocmai acest sens vital, irațional, al limitării rasiale a pasiunilor universale: *loyalty*. Nu-i totuna cu franțuzescul *loyaute*, care conține o anumită nuanță de onestitate intelectuală, de respect față de adevărul convenit, deci recunoscut; nu-i nici spaniolescul *lealtad*, care vizează mai degrabă fidelitatea sentimentelor față de aproapele nostru; *loyaute* și *lealtad* nu datorează nimic ideii de grup; sînt cu totul independente de grup; și una și alta se leagă de raporturi care se pot stabili între două ființe omenești, oarecare. Dar *loyalty* vizează raporturile dintre individ și grup. Este un fel de disciplină lăuntrică, liber conșimțită, sau mai degrabă prealabilă oricărui conșimțămînt, pentru că este instinctivă. Prin efectul *loyalty*, toate pasiunile universale ale individului împărtășesc forma și iau culoarea colectivității, altfel spus își pierd universalitatea în avantajul grupului.

Pe celelalte, pasiunile rebele, omul de acțiune, sub presiunea grupului, le coboară instinctiv la rangul de pasiuni animale. Foarte probabil că originea profundă a tendinței puritane trebuie căutată în această decădere la care sînt condamnate de către grup pasiunile inutilizabile pentru colectivitate, într-adevăr, aceste pasiuni sînt tocmai cele care duc la senzații pur individuale, însoțite în general de plăcere.

Puritanismul a fost pe vremuri foarte sever cu ele. E ciudat că observăm în această privință că, ori de cîte ori vreuna dintre ele este reabilitată, ea urmează o cale ocolită pentru a intra — sau a se întoarce — în *respectability*, și-asume: dovedindu-și utilitatea pentru grup. Pasiunea estetică, gustul pentru arte este un exemplu izbitor în acest sens. Pentru ca individul să poată asculta cu cugetul împăcat melodii lipsite de orice intenție moralizatoare, faptul a trebuit să fie justificat în fața păzitorilor Binelui Public. Există, totuși, pasiuni foarte greu de justificat din punct de vedere colectiv. După ce a reușit admirabil să le disciplineze pe celelalte, spre binele colectivității, englezul este înclinat să conchidă că aceste pasiuni rebele sînt sortite animalelor. Ajutat în acest sens de acel simț material pe care i l-am remarcat, el lasă cărnii ceea ce îi aparține cărnii. Aceste pasiuni, astfel abandonate, tind, fără îndoială, să se apropie de pămînt. Și această consecință se accentuează prin faptul că sînt cu atît mai sever frîmate cu cît trăiesc obscur în dispreț și nu se satură decît în violență, pentru ca să adoarmă iar în rușine.

Aici, în domeniul pasiunilor, lupta continuă dintre individ și colectivitate produce cele mai mari ravagii în rîndurile acestui popor alcătuit din oameni de acțiune. Pentru că acest popor, precum am văzut, este dotat aproape în egală măsură, atît cu simțul libertății individuale cît și cu simțul acelei *loyalty* sociale. Există opinia destul de răspîndită că el a făcut din *self-control* una dintre categoriile cele mai importante ale existenței sale colective numai pentru că a subestimat pasiunile. Asemenea opinie este greșită atît pe planul observării cît și pe cel al deducției. Nu supraveghem îndeaproape decît ceea ce ne înfricoșează. *The price of liberty is eternal vigilance**, spune un proverb politic englezesc. El este valabil pe planul psihologic. Omul de acțiune care vrea să fie liber — liber, se înțelege, de influența pasiunilor sale — trebuie să le supravegheze fără întrerupere. Și, de fapt, pasiunile englezului merită să fie supravegheate.

Disocierea pasiunilor, mai sus comentată, în pasiuni utilizabile pentru grup și pasiuni animalice

facilitează, de altfel, această supraveghere și-o de-săvârșește pînă la exces. Prin mecanismul *loyalty*, grupul se instalează temeinic în individ. Drept urmare, pasiunile animalice sînt stăpîne în casă. Prin-tr-un efect bine cunoscut, ele se sublimează și tind să se manifeste sub forma de sentiment. Așa se explică faptul că acest popor robust și viril, a cărui reputație de răceala este pe cît de universală pe atît de falsă, este unul dintre cele mai sentimentale popoare din lume. Sentimentul este reținut la rîndul său de legea *self-control-ului*, care dirijează întreaga psihologie engleză; reținut, nu abolit, pentru că, în definitiv, sentimentul este „respectabil” și, în anumite limite, poate fi chiar util societății. Dar, deși reținut, el își caută totuși o ieșire. O găsește în umor. Farmecul inimitabil al umorului englezesc, cum nu se poate mai sec în aparență, se datorează tocmai sentimentului. Dar grupul își împinge și mai departe autoritatea asupra vieții individuale. Precum am constatat, el divizează și sub-divizează fluxul vital, dînd pasiunilor o modalitate relativă și locală. Acest fenomen se complica și mai mult prin faptul că supravegherea grupului găsește de asemenea acces pînă și în culele cele mai

* Prețul libertății este o neîntreruptă vigilență.

intime ale sufletului englez, în virtutea celui alt fenomen tipic englezesc pe care un singur cuvînt, și acesta intraductibil, îl poate descrie: *self-consciousness*. Este vorba de-o tutelare continuă exercitată de *eu* observator asupra *eului* observat, dar un *eu* observator care împrumută succesiv, ca să observe, ochii, criteriile, prejudecățile tuturor concetățenilor al cărui *eu* observat respectă opinia și se teme de ea. Astfel, tot acest ansamblu de curenți și sub-curenți care este fluxul vital subdivizat de *self-control* se dublează cu propria lui imagine văzută în oglinda socială, în așa fel încît lumea secretă a pasiunii, pe care acțiunea ar vrea s-o mențină liniștită, adormită chiar, abia că trăiește și mai agitată, și mai supusă vîrtejurilor de influențe, simpatii și contrarii. Această frămîntare care muncește ființa sub calmul ei aparent răzbate mereu la suprafață prin fisurile *self-control-ului*. De altminteri, ea își exercită influența asupra întregii vieți engleze care, în ciuda admirabilei discipline care o guvernează, este deseori tulburată și totdeauna amenințată de conflictele intime pe care le ascunde.

2. Pasiunea la omul de gîndire

Dacă atitudinea intelectualului poate fi comparată cu cea a viziunii, se înțelege de la sine că pasiunea este în mod obligatoriu rebelă la inteligență. Pentru că viziunea, precum am văzut, implică separarea obiectului și-a subiectului, în timp ce pasiunea este în mod esențial contopirea intimă dintre viață și persoană, *trecerea* în interiorul persoanei a fluxului integral al vieții. Intelectualul poartă în el tendința de-a se depărta de acest flux pentru a-l plasa la distanță *optimă* pentru viziunea mentală. Vom observa așadar la el o anumită rezistență la pasiune, sau, mai exact, tendința de-a evada **din** pasiune. L-am văzut pe omul de acțiune acționînd energic asupra torentului vital cu ajutorul *self-control-ului*, și amestecîndu-se astfel îndeaproape cu viața pasiunii pe care își propune s-o domine. Intelectualul, în schimb, în loc să se apropie de pasiune - 24 -

nea lui, se depărtează, nu sub influența unui spirit conștient, ci în virtutea unei tendințe primare care îl îndeamnă instinctiv să se separe de ceea ce vrea să înțeleagă în primul rînd.

Din acest fapt decurg două categorii de consecințe: cele care provin din distanțarea necesară viziunii intelectuale și cele care se datorează viziunii însăși.

Distanțarea, altfel spus acea separare pe care intelectualul și-o asigură, instinctiv, între inteligența lui activă și fluxul vital pasiv, produce din capul locului o anumită răceală, pentru că francezul este rece. Dintre cele trei popoare studiate aici, el este cel mai puțin „inflamabil”. Aici este, de altfel, unul dintre cele mai amuzante paradoxuri ale vieții europene: să vezi cum englezi stăpîniți de pasiuni înflăcărâte le reproșează cît se poate de calm francezilor, uneori iritați, dar totdeauna reci, tendința imaginară de-a sa pasiona. Niciodată nu s-a comis eroare mai profundă pe baza unor observații superficiale. Este adevărat că francezul nu dă acea impresie de calm la care poate ajunge englezul, nu fără greutate, prin exercițiul unei admirabile discipline personale. Dar sub calmul exterior al englezului mocnesc deseori, precum am văzut, puternice frămîntări intime, și-ar fi să judecăm ușuratic conchizînd, după victorie, că inamicul nici n-a existat. De altfel, observațiile comparative între cele două popoare privesc în general acțiunea; or, noi știm că acțiunea este tocmai elementul englezului, în timp ce francezul acționează deseori mînat de iritarea pe care i-o stîrnesc intelectualului rezistențele datorate iraționalității naturii. În starea de pasiune pură, și cînd *self-control-ul* nu-i suportă de-o acțiune imediată, disciplina englezească este abandonată în fața unei vitalități robuste. Or, tocmai în starea de pasiune pură se manifestă răceala francezului, al cărui creier este însuflețit de cea mai bogată vitalitate. Francezul este așadar mai stăpîn pe sine în pasiune decît în acțiune, sau, ca să parafrazăm un vers faimos: este mai stăpîn pe **241** sine decît pe univers.

Am greși totuși deducînd existența *self-con-*îro/-ului la francez. Acest cuvînt implică doua caracteristici și nu vom regăsi nici una dintre ele în stăpînirea de sine a francezului: prima, sugerată în special de prefixul *seif*, indică o tendință introspectivă, o intervenție în fluxul vital, contrarie principiului distanțării stabilite mai sus și, de altfel, deloc necesară, de vreme ce atitudinea francezului față de fluxul vital este pur instinctivă; a doua, reprezentată de cuvîntul *control*, indică o autoritate absolută asupra pasiunilor, o înăbușire, sau cel puțin o îndiguire energetică a curentului vital. Dar lucrurile nu se petrec astfel la intelectual. Atitudinea lui față de forțele pasiunii ține mai degrabă de controlul francez decît de *controlul* englez, vreau să spun că el mai degrabă supraveghează decît reprimă. Există, în definitiv, o anumită pasivitate, o anumită neutralitate în observarea intelectuală și dacă, în practică, francezul rămîne stăpîn pe sine, aceasta nu pentru că ar face un efort deosebit, ci pentru că economia internă a forțelor sale vitale se stabilește în avantajul inteligenței și în detrimentul pasiunii.

Controlul asupra pasiunilor se face aici, nu în vederea acțiunii, ci în numele inteligenței. Francezul e înzestrat cu simțul demnității rațiunii. Tot atît de ierarhic ordonat în conștiința sa pe cît de ordonată ca stat este și lumea pe care a creat-o în jurul său, francezul plasează pe culmea ființei sale majestatea rațiunii. Din respect pentru rațiune, din grijă pentru disciplina interioară, el controlează, altfel spus supraveghează, fluxul vital, astfel încît curgerea acestuia să nu macine temeliile ființei bine organizate pe care o simte în el. Sînt precauțiuni în vederea unei primejdii eventuale, ce-ar putea să apară la un moment dat, prin depășirea unei anumite limite. Așadar, situația nu impune un *self-control* continuu și orientat spre act, ci doar o atitudine de prevedere a cazurilor excepționale, care nu împiedică, în viața normală, o libertate aproape absolută.

Nu găsim așadar la francez constrîngerea pe care am observat-o în atitudinea englezului față de pasiune. Și aceasta cu atît mai mult cu cît francezul aduce în viața pasiunii acea moderație, acel simț al măsurii care sînt manifestările unui caracter construit temeinic pe rațiune. El este rațional pînă ^ în durere, pînă și în iubire și chiar în desperare. Asemenea busolelor cu dubla suspensie folosite de marinari, francezul păstrează, cu o fixitate admirabilă, pînă și în cele mai primejdioase furtuni, simțul verticalei intelectuale.

Nu găsim la el nici acea coajă în care se învelesc înflăcărările pasiuni englezești sub efectul răcelii pur exterioare a *self-control-ului*. Pasiunea, la francez, are acces liber la suprafață, și de aceea este mai deschisă, mai spontană și mai puțin capabilă să distrugă prin violență echilibrul gîndirii. Pe scurt, există în psihologia franceză o legitimare a pasiunii, un fel de recunoaștere instinctivă și tacită a *dreptului la pasiune*, perfect armonizată cu atitudinea obiectivă a intelectualului. La francez, pasiunea nu-i inamicul de care te temi și-1 pîndești, împotriva căruia casa este zăvorâtă și apărată, ci fenomenul natural prevăzut, care-și are legile și drepturile sale, care joacă un rol definit și necesar în viață; vine la timpul stabilit și pleacă după ce și-a primit partea cuvenită și-a făcut tot ce avea de făcut. Această atitudine de „e de la sine înțeles” față de pasiune este poate caracteristica cea mai franțuzească din viața pasiunii.

Drept urmare, în viața lui pasională, francezul nu cunoaște nici un fel de *self-consciousness*. Pentru că, la omul de acțiune, acest *self-consciousness*, precum am văzut, este efectul presiunii constante a *self-control-ului* stimulat de exigențele grupului. Or, la intelectual, nu găsim nici unul din aceste elemente. Permise individului, pasiunile sînt permise și grupului, în virtutea toleranței morale pe care am semnalat-o studiîndu-l pe francez în acțiune. Din acest moment, pasiunile nu se revarsă doar la suprafața vieții individuale, ci și la suprafața vieții sociale, și sînt primite cu aceeași atitudine de „e de la sine înțeles” atît de grup cît și de individ. Obiceiul greșit de-a judeca un popor cu ajutorul normelor și al felului de-a fi ale altui popor a dus adeseori la coadamnarea acestei atitudini sociale și individuale ca cinism. Nimic mai departe totuși de adevăr decît să-i atribui francezului o atitudine cinică în materie de pasiune. Credincioasă firii sale, personalitatea sa rezidă în creier, și de la înălțimea acestui observator el privește pasiunea de sus în jos. Libertatea pe care i-o acordă este aproape cea a unui străin, sau cel puțin a unui om care observă cu curiozitate zbenguielele cîinilor aflați în paza lui, știind că poate să-i cheme cînd vrea la ordine. Ar fi însă o dovadă de miopie să nu vezi în această atitudine încrezătoare o stăpînire de sine tot atît de mare și, în orice caz, o și mai mare distanțare de pasiune decît cea la care poate ajunge omul de acțiune cu ajutorul *seif-, control-ului*. Deși este liber de orice fel de *self-consciousness*, intelectualul prezintă totuși o trăsătură ca să spunem așa omologă, care ar putea fi denumită *self-consciousness intelectual*. Tocmai despre această atitudine de observare a pasiunii în activitate, semnalată mai sus, vreau să vorbesc. Libera, pasiunea franceză nu-i totuși spontană. Ea se

mișcă, este adevărat, fără piedicile *self-control-ului*, dar trăiește sub ochiul introspecției, care o observă, o analizează și-o judecă. Prin aceasta, pasiunea pierde mult din neprevăzut, din acel caracter ca să spunem așa vulcanic, pe care și-l păstrează intact la pasionații pun, și chiar la oamenii de acțiune, sub crusta *self-control-ului*. Tot așa cum am văzut-o la englez tulburându-se profund sub acțiunea elementelor active individuale și sociale pe care i le aduce presiunea *self-control-ului*, la francez, ea se amestecă intim cu elemente intelectuale dezvoltate de prezența continuă a unei conștiințe a cunoașterii*. Așa se poate explica faptul că francezii excelează în exprimarea subtilă a stărilor sufletești. Căci ei nu numai că au vocația acestei arte prin superioritatea firească a expresiei și-a formei pe care o

* Cuvântul „conștiință” înseamnă două lucruri: conștiință morală sau simțul datoriei (în engleză, *conscience*), și conștiința intelectuală, sau cunoaștere de sine (în engleză, *consciousness*.) (N.a.)

144

datorează structurii lor intelectuale, dar însăși materia psihologică observată este mai bogată în elemente intelectuale; ca atare, mai lesne reductibilă în formule verbale.

Se pare că atitudinea intelectuală față de pasiune are, de altfel, consecințe mai profunde, care aproape că duc la o disociere a fluxului vital în două curente, unul intelectual, celălalt corporal. Am notat, bineînțeles, la locul cuvenit, tendința intelectuală de-a neglija iraționalul. Or, fluxul vital, irațional în ansamblul său înainte de analiză, oferă rațiunii două elemente raționale, sau cel puțin două elemente a căror observare și aplicare sînt raționale: ideile și senzațiile. Există un al treilea clement, irațional, care se manifestă deseori în bogate suprastructuri, sau, cum vrea limbajul modern, în „sublimări”. Aceste fenomene, de-o psihologie atît de complexă, sînt cu atît mai facile cu cît este mai confuză separarea dintre funcțiile conștiente și funcțiile inconștiente ale înțelegerii. Or, francezul se distinge printr-o delimitare foarte precisă a aparatului său de viziune intelectuală. Expert al abstractului, îndrăgostit de precizie, exigent în materie de definiții și de claritate, francezul atacă necruțător suprastructurile eșafodate de irațional pentru a se face comunicabil. El dezvăluie aici ceea ce provine din senzație și ceea ce este împrumutat din idei. Separă apoi aceste două elemente, lăsînd probabil să cadă între ele ceea ce pasiunea poate conține cu adevărat real, inefabil real, și reduce astfel cel de-al treilea element al fluxului vital la primele două elemente pe care le separase mai înainte.

Această disociere facilitează atitudinea de calm și de obiectivitate prin care se distinge intelectualul îri față pasiunilor. Pentru că dintre cele trei elemente ale pasiunii, elementul irațional, cel mai inefabil și poate cel mai instabil, este și cel mai intim și mai personal, cel pe care îl trăim cu maximă intensitate. Ideile sînt abstracte și universale; senzațiile țin de domeniul materiei și, deși trăite 45 și simțite de individ, ele împrumută de la »^tur| lor fizică o anumită generalitate prin care se banalizează oarecum. Elementul irațional odată distrus sau slăbit prin disociere, detașarea și răceala intelectualului se explică deci ușor.

Acest fapt acționează, la rîndul său, asupra sobrietății intelectualului. Am observat rolul pe care îl joacă în „stăpînirea” de sine a francezului moderația și simțul măsurii ce-i sînt caracteristice. Acești factori de echilibrare provin, ca să spunem așa, din exteriorul pasiunii. Sobrietatea lui este o calitate care decurge din caracteristicile pasiunii însăși, așii cum poate fi ea observată la intelectual. Pentru că, într-un cuvînt, este vorba de-o pasiune „depasionată” de către inteligență, redusă de inteligență la un fascicol de idei și-o gamă de senzații.

De altfel, inteligența nu-și limitează efectele asupra pasiunii la disocierea celor două elemente pe care le discerne astfel, ci se extinde, la rîndu' ei, asupra fiecăreia dintre ele. Ea pătrunde în cîmpul ideilor pentru a se complăce în savante analize psihologice, conform legilor raționamentului. Am văzut cum inteligența demolează fără cruțare suprastructurile construite de irațional, pentru a se manifesta în lumea comprehensibilă; printr-o inversare ciudată, aceeași inteligență își creează infrastructuri de pasiune, pentru a satisface exigențele raționamentului ei psihologic. Francezul excelează în chimia sufletului.

Paralel, inteligența se exercită și asupra senzațiilor. Regăsim aici tendința hedonistă și tendința spre rafinament semnalată în legătură cu francezul în acțiune. În ciuda acestui gust pronunțat pentru plăcerile trupesti, să observăm ca francezul nu este sclavul materiei. Nici pe departe. Aici, ca pretutindeni, el rămîne credincios legii ființei sale care este aceea de-a rezida în creier. Plăcerile lui se caracterizează tocmai prin caracterul intelectual pe care îl au totdeauna, spiritul fiind agentul, iar trupul, instrumentul pasiv. Așa se explică, de altfel, tendința lui spre rafinament, cea evoluție atît de ciudată prin care spiritul înalță treptat trupul și-l face din ce în ce mai exigent, din ce în ce mai apt să observe deosebirile, să aprecieze nuanțele. Tot în virtutea acestei observații e posibilă explicarea previziunii, aș spune chiar a premeditării, studierea, îngrijirea și, de altfel, și limitarea hedonismului francez. Nicicînd Franța nu-i mai moderată, mai sigură pe sine, mai echilibrată, decît în plăcerile sale. Indecența, orgia nu intră în stilul ei de viață. La drept vorbind, înclinația spre plăcere a francezului nu se măsoară cu cantitatea vinului pe care și-l toarnă în cupă ci cu timpul petrecut în alegerea soiului.

Din cele de mai sus, putem conchide cu ușurință că francezii sînt un popor a cărui viață pasională se îndreaptă mai ales către frumusețe. Pentru intelectual, farmecul frumuseții constă în caracterul ei de idee abstractă, ale cărei manifestări concrete sînt agreabile și produc plăcere. Ideile și senzațiile își găsesc aici hrana, și chiar lumina pe care o revarsă este de natură să placă — oricît de irațională ar fi — acestui popor îndrăgostit de claritate.

3. Pasiunea la omul de pasiune

Omul de pasiune în starea de pasiune se afla în elementul său. Tendință și mediu se armonizează. Curentul vital nu întîlnește în trecerea lui nici un element străin — individual sau colectiv — de natură să-l abată, să-l dividă sau să-l sărăcească. Curgerea lui firească îl duce într-un cana! anume făcut pentru a-l primi.

De vreme ce pasiunea este legea firească a tipului, vom vedea cum se manifestă aici cu o spontaneitate deplină, ca cineva care se simte la el acasă. Dar cine spune spontaneitate nu spune neapărat anarhie, și plăcerea de-a fi acasă nu duce neapărat la o conduită arbitrară. Pasiunea și-a cîștigat o faimă cît se poate de proastă. Pasivă, și-a lăsat reputația pe seama moraliștilor și-a filosofilor care, aparținînd prin însăși natura lor tipurilor active și intelectuale, n-au prea înțeles-o și au ca-¹⁷ lomniat-o deseori. Dar pasiunea nu-i nici nebună

nici arbitrară. Arc, întocmai ca acțiunea și gîndi-rea, legile și disciplinele ei. Țel suprem al tipului pasionat, ea știe să i se impună și să-și subordoneze celelalte tendințe, indiferent dacă țin de domeniul acțiunii, al gîndirii **sau** chiar de al pasiunii însăși.

Caracterul ca să spunem așa *tacit* al acestor legi a contribuit probabil la uitarea existenței lor. Pentru că, în timp ce psihologia omului de acțiune se dezvoltă în bună parte în voința conștientă, iar cea a intelectualului poate fi lesne observată în atmosfera luminoasă a spiritului, psihologia omului de pasiune este mai ales subconștientă, de vreme ce impulsul primar și reacțiile ei subtile pornesc din fluxul vital care îi vine din natură.

Cu excepția acestei deosebiri, există o anumită simetrie între viața pasională a omului de pasiune și viața activă a omului de acțiune. Am văzut că aceasta din urmă este guvernată de *self-control*, mecanism psihologic menit să asigure disciplina pasiunilor pentru ca acțiunea să-și poată atinge randamentul maxim. Este vorba de un fenomen analog care, la omul de pasiune, protejează pasiunea împotriva acțiunilor care i-ar putea stînjiți manifestarea integrală. În lumina acestei observații, vom vedea cum se explică acea indiferență față de acțiune care, sub diverse nume — lene, pasivitate, contemplare — este considerată drept una dintre caracteristicile tipului spaniol. Ea ne permite să precizăm această trăsătură psihologică, în care nu trebuie să vedem o simplă paralizie sau o atitudine negativă față de *orice* acțiune, ci, dimpotrivă, o atitudine selectivă, un filtru instinctiv ce nu îngăduie să ajungă la voință decît acele solicitări la acțiune care nu primejdiesc cu nimic pasiunea.

Căci, precum am văzut, omul de pasiune nu-i absolut inactiv. Din faptul că nu simte *a priori* nevoia de-a acționa, n-am putea deduce că evită în mod sistematic acțiunea. Ca atare, este greu să concepem o viață pasională bogată care să se scurgă într-o inactivitate absolută. Instinctul protector al pasiunii se limitează așadar să provoace inhibiția omului de pasiune ori de cîte ori acțiunea avută în vedere ar fi de natură să lezeze fie spontaneitatea, fie integralitatea vieții pasionale. Așa ne explicăm caracteristicile, comentate mai înainte, ale omului de pasiune în acțiune. Dar acum sîntem în măsură să punem aceste caracteristici într-o paralelă cu omul de acțiune în starea de pasiune. Pentru că, așa cum am văzut, acest instinct protector al pasiunii este trăsătura „omologă” *self-control-ului* omului de acțiune, iar efectele sale asupra acțiunii individuale și colective vor prezenta un anumit paralelism firesc cu efectele *self-control-ului* asupra vieții pasionale individuale și colective a poporului de acțiune. Să ne reamintim mecanismul *self-control-ului* la poporul de acțiune. Știm că el tinde să introducă presiunea grupului în individ, astfel încît pasiunile să se localizeze și să-și piardă universalitatea pentru a rămîne subordonate mediului și circumstanțelor. Paralel și, dealtfel, invers, instinctul protector al pasiunii, sub-ordonînd acțiunea individuală exigențelor vieții pasionale — spontaneitate, integralitate — activează cu vigoare presiunea pasiunilor individuale asupra mediului și asupra circumstanțelor, astfel încît acțiunile tind să se emancipeze de grup și să se refuze oricărei

solidarității. Drept urmare, fracționării pasiunilor la omul de acțiune, îi corespunde fracționarea acțiunilor la omul de pasiune. Și tot așa cum la poporul de acțiune putem descoperi deseori în ascunzișurile sufletului individual, în locul pasiunilor personale, simple porniri ale pasiunilor colective, în viața socială a poporului de acțiune observăm frecvent, în locul acțiunilor colective, impulsuri autentice de acțiune individuală. De cele mai multe ori, *self-control-ul* permite acțiunii individuale să se purifice de orice pasiune antisocială și să ajungă astfel la o solidaritate și mai deplină. Și invers, instinctul protector al pasiunii, înălțînd un dig de inhibiție în fața acțiunilor al căror caracter colectiv poate constitui o amenințare la adresa spontaneității și integralității vieții pasionale individuale, permite apărarea purității și-a libertății persoanei umane amenințate de autoritatea invadatoare a grupului.

Astfel, ajungem la concluzia paradoxală că omul de pasiune este în același timp mai universal și mai individual în pasiunile sale decît omul de acțiune. Paradoxul nu-i, de altfel, decît aparent, de vreme ce experiența individuală este cea mai sigură, dacă nu-i cumva singura cale spre universalitate.

Există un paralelism analog între omul de pasiune care gîndește și intelectualul în starea de pasiune, în timp ce caracteristicile pasiunii intelectualului sînt determinate de separarea curentului vital și-a persoanei conștiente care rezidează în gîndirea sa, gîndirea, la omul de pasiune, se caracterizează printr-o fuziune completă a subiectului cu lucrul gîndit. Omul de pasiune nu cunoaște decît ceea ce și-a asimilat. Pentru el, mai mult decît pentru oricare alt tip uman, iubirea este prima condiție a cunoașterii. Așadar, răcelii funciare a pasiunilor intelectualului, îi corespunde, în strictă simetrie, căldura vitală caracteristică gîndirii spaniole. Și această trăsătură, care explică foarte bine caracterul sintetic al gîndirii spaniole, este și-o garanție ce asigură spontaneitatea și integralitatea pasiunii împotriva uzurii forțelor intelectuale. Vedem acum rațiunile care explică rezistența gîndirii spaniole cînd trebuie să se angajeze prea adînc în lucrări tehnice și să rătăcească pe potecile specializării. Asemenea îmbucătățiri ale vitalității sînt fundamental incompatibile cu natura omului de pasiune întrucît tind să-l îndepărteze de perceperea integrală a fluxului vital.

Am observat cum intelectualul tinde să-și disocieze pasiunile în idei și senzații, altfel spus să le „dez-individualizeze”, de vreme ce ideea, universală, și senzația, corporală, sînt tot ce poate fi mai puțin personal în complexul vital pe care în cursul acestui studiu l-am numit *pasiune*. Și invers, omul de pasiune tinde să-și personalizeze gîndirea. Vedem așadar ca o condiție esențială a tipului această tendință atît de spaniolă de-a plasa omul, mai mult, *eul*, în centrul tuturor ideilor. 25* Pentru că, în fond, gîndirea spaniolului este controlată de fluxul vital sau, ca să folosim o expresie celebră a lui Unamuno, de „simțul vieții”.

Astfel, observăm cum pasiunea omului de pasiune își impune legea spontaneității și integralității atît în raport cu acțiunea cît și cu gîndirea. Prin mecanisme simetrice celor pe care le-am constatat la omul de acțiune și la intelectual, tipul pasionat apără integritatea fluxului său vital împotriva autorității mediului, a regulilor etice, a doctrinelor abstracte. Mai mult, legea pasiunii guvernează, de asemenea, însăși viața pasiunii. Știm că această lege pretinde respectul spontaneității și integralității fluxului vital. Or, dacă o pasiune ar învinge, cu siguranță că integralitatea persoanei omenеști ar suferi, de vreme ce celelalte manifestări ale vitalității sale ar fi sărăcite din această cauză. Și astfel se explică modul cum omul de pasiune descoperă un anumit echilibru, tocmai în libertatea ce-o acorda trecerii fluxului vital *integral* pe care îl simte în el. Regăsim aici rezerva, sobrietatea, seninătatea tipului spaniol. Ele provin, nu dintr-o constrîngere mai mult sau mai puțin conștientă a voinței, ca *self-control-ul* englezului; nu dintr-o răceală filosofică datorată distanțării intelectuale a francezului; ci din consistența fluxului vital întreg și indivizibil, care nu se lasă ușor abătut de influențe efemere și parțiale. Tocmai acest simț al Totalității este cel mai substanțial balast în înțelepciunea spaniolă. E vorba, bineînțeles, de un dar al naturii, înțelepciunea spaniolă este așadar deosebit de independentă de instrucțiunea atît de necesară intelectualului și de educația atît de necesară omului de acțiune.

Respectul spontaneității, care este a doua exigență a vieții pasionale, ne permite să înțelegem de ce spaniolul caută experiența individuală cu aceeași energie cu care englezul caută să se integreze într-un cadru de cooperare socială. Pentru că, tot așa cum cooperarea socială îi permite acțiunii să-și dea randamentul în acțiune, experiența individuală îi permite pasiunii să se maiofeste cu

libertatea cea mai deplină și să cîștige noi elemente vitale. În fascicolul de caracteristici legat de această tendință spre experiența personală pe care o observăm la spanio'i, trebuie să recunoaștem trăsătura omologă a instinctului de cooperare semnalată la englez. Individualism, umanism, amoralism

nu sînt decît manifestări ale instinctului defensiv al pasiunii, pentru a se opune forțelor sociale și intelectuale a căror rețea ar putea împiedica spontaneitatea.

Viața colectivă este așadar dominată de această tendință fundamentală a psihologiei individuale. Omul își trăiește viața ca pe un roman. Cadrul social, legi, regulamente, moravuri, nu funcționează atît ca organe menite să-i transmită individului presiunea grupului, cît ca forțe pe care individul le utilizează, nu în vederea unui randament colectiv, ci sub imperiul unui criteriu omenesc dominat de tendința spre experiența individuală. Vitalitatea colectivă se revărsă în orice moment din celula socială în care ar fi firesc să se insereze. Cu aceeași spontaneitate cu care i-am văzut pe oamenii de acțiune din Anglia adaptîndu-se la „legile lucrurilor”, făcîndu-se ei înșiși *lucru* pentru a li se supune mai bine, îl vom vedea pe omul de pasiune din Spania obligînd lucrurile să urmeze legea persoanei, personalizînd pînă și natura și silind-o să curgă în fluxul vital care circulă în propriul lui sînge.

În Spania, legea pasiunii, care domină și definește tipul, determină așadar în mod fatal plasarea individului și-a experienței sale personale pe locul de eminentă finalitate pe care îl ocupă în Anglia grupul, iar în Franța ordinea intelectuală. Același mecanism psihologic care la poporul de acțiune apără grupul împotriva acțiunilor contrarii solidarității, altfel spus împotriva bunului randament al mașinii colective, acționează la poporul de pasiune pentru a apăra individul împotriva influenței pasiunilor gregare. Problema cea mai serioasă — singura problemă serioasă — pentru spaniol — este să-și „salveze sufletul”. În Spania, această expresie, oarecum tehnică, de vreme ce aparține vocabularului religios creștin, este saturată de elemente psihologice care depășesc cu mult semnificația ei ortodoxă. A-ți salva sufletul înseamnă a menține spontaneitatea și integralitatea pasiunii individuale împotriva pasiunii pentru activitatea socială, a ideilor în general admise, și mai ales a pasiunii colective.

Astfel poate fi explicat egotismul spaniol. Toate pasiunile, individuale sau colective, trebuie să se încarneze în el, să se personalizeze în el, ca să do-bîndească o valoare vitală. Or, este firesc ca acest proces de asimilare a pasiunilor să se opereze cu atît mai ușor cu cît implică absorbirea, ca să spunem așa, unui număr minim de elemente exterioare individului. Vedem astfel cum se explică, pe latura pasiunii, acea tendință de-a inverti scara valorilor sociale pe care am semnalat-o în legătură cu omul de pasiune în acțiune. Am remarcat atunci, cu privire la omul de pasiune, că entitățile sociale cel mai bine servite sînt cele legate de individ prin legăturile cele mai intime și mai personale: familia în primul rînd, apoi prietenii. Statul ia restul. Și chiar, în Stat, orașul, provincia, regiunea au deseori asupra individului o autoritate invers proporțională cu raportul de intimitate care le leagă de el. Acum sîntem în măsura să pătrundem mai adînc în substratul psihologic al acestei tendințe. Am înțeles că lucrurile nu devin realități pentru spaniol decît atunci cînd trăiesc în el sub formă de pasiuni. Și înțelegem că este cu atît mai ușor să vitalizezi sau să personalizezi ceea ce am numit mai înainte entități sociale, cu cît ele conțin mai multe elemente intime ale subiectului.

Așadar, și fără a abandona o clipă ipoteza care îl prezintă pe spaniol ca om de pasiune, ajungem să precizăm ritmul vieții sale pasionale ca o oscilație de la *eu* la tot. Egotism și integralism, toate pasiunile și-o singură pasiune. Stadiile intermediare dintre acești doi poli nu pot servi ca poziții de echilibru. De unde și slăbiciunea pasiunilor curente, civice, naționale, într-un cuvînt a oricărei motivații care activează viața cotidiană. Omul da 253 pasiune se dezinteresează așadar de pasiuni'e cu-

rente și *utile*. Am remarcat, comentînd psihologia pasiunilor la omul de acțiune, că englezul alege nu-mai pasiuniile utile grupului. Știm că, la omul de pasiune, important nu-i randamentul-acțiune în serviciul grupului, ci randamentul-pasiune în vederea experienței individului. Nu trebuie așadar să ne mirăm dacă spaniolul caută mai ales pasiunile cele mai bogate în experiență vitală, cele mai întregi, cele mai absolute.

E lesne de văzut că viața omului de pasiune se dezvoltă într-un peisaj al cărui fond este universalul, și nu universalul doar în spațiu, ci universalul în timp — altfel spus eternitatea. Pasiunea integrală înseamnă sentimentul vieții. Alături de acest sentiment, orice altă pasiune este efemeră și parțială, demnă să atragă cel mult atenția unui copil. Există așadar, la spaniol, o tendință de-a considera totul *sub specie aeternitatis*. Limbajul popular al Spaniei prezintă deseori expresii de un sinte-tism căruia nimic nu-i scapă, rezumînd, în cîteva cuvinte pline de înțeles, nu ideea, ci pasiunea *totalității*, care este adevăratul fond, substanța însăși a sufletului Spaniei. Spaniolul atinge așadar universalitatea fără să și-o propună. Exact cînd este mai egoist, este mai universal ca oricînd. Pentru că particularitatea egotismului său este tocmai aceea de a lăsa să pătrundă în el, absolut spontan, totalitatea fluxului vital.

Și acest flux vital provine dintr-un Izvor care este același pentru toți.

Concluzie

-
-
:

Analiza amănunțită a celor nouă cazuri obținute prin combinarea celor trei tendințe — acțiune, gândire, pasiune — cu cele trei stări — acțiune, gândire, pasiune — confirmă existența unui anumit număr de simetrii, omologii și contraste lesne de întrezărit din simpla observare a tabelului acestor tendințe și-a acestor stări. Să mai examinăm o dată acest tabel:

Stări rezul- tante	Tendințe predominante care determină elementul activ		
	ACȚIUNE	GÎNDIRE	PASIUNE
ACȚIUNE	I/1 Acțiunea la omul de acțiune	I/2 Acțiunea la omul de gândire	I/3 Acțiunea la omul de pasiune
GÎNDIRE	II/1 Gîndi-rea la omul de acțiune	II/2 Gîndi-rea la omul de gândire	II/3 Gîndi-rea la omul de pasiune
PASIUNE	III/1 Pasiunea la omul de acțiune	III/2 Pasiu-nea la omul de gândire	III/3 Pasiunea la omul de pasiune

Este evident că diagonala care îl străbate de la prima căsuță (I/1) la cea din urmă (III/3) conține axa de simetrie a figurii. Din acest fapt pu-

tem deduce două consecințe: prima este similitudinea celor trei cazuri plasate pe axă (căsuțele I/1, II/2, III/3); a doua este omologia cazurilor reprezentate în căsuțele simetrice de ambele părți ale axei; această omologie se manifestă în trei grupuri binare formate respectiv din căsuțele I/2 cu II/1, I/3 și III/1 și II/3 cu III/2.

1. Similitudinea celor trei cazuri situate pe axă

Aceste trei cazuri prezintă o proprietate comună: pentru fiecare dintre ele tipul se află în elementul său. Le putem defini, într-adevăr, în felul următor:

Cazul I/1: Acțiunea la omul de acțiune, altfel spus omul de acțiune în acțiune;

Cazul II/2: Gîndirea la omul de gîndire sau omul de gîndire care gîndește;

Cazul III/3: Pasiunea la omul de pasiune sau omul de pasiune în starea de pasiune.

În toate cazurile, starea și tendința coincid. În consecință, în toate aceste cazuri, vom observa că acest tip se plasează de la sine cu o spontaneitate* deplină în starea corespunzătoare tendinței sale. Englezul se îndreaptă spre acțiune, francezul spre gîndire, spaniolul spre pasiune, spontan. Stări de satisfacție. Stări fără conflicte. Tendința fundamentală a tipului acționează aici fără concurența, fără obstacol. Cu ajutorul unor mecanisme psihologice automate, tendința fundamentală asigură triumful propriilor sale țeluri. Am semnalat oportun omologia acestor mecanisme.

În cazul I/1, omul de acțiune din Anglia se adaptează la „legile lucrurilor”, se face el însuși

* Este cazul să facem o deosebire între spontaneitatea cu care tipul se lasă purtat spre tendința sa și maniera (spontană sau nu) în care își exercită această tendință; astfel, englezul se îndreaptă spontan spre acțiune, dar nu-i spontan în acțiune. Și invers, spaniolul este spontan în acțiune, dar mi se îndreaptă spre ea spontan. (N. a.)

lucru pentru a se supune mai bine acestor legi, care sînt cele ale cooperării; *self-control-vX* și *self-consciousness* apără grupul împotriva acțiunilor individuale contrarii solidarității.

În cazul II/2, omul de gîndire din Franța se supune automat metodei (ordine intelectuală individuală) și Republicii Literelor (ordine intelectuală colectivă).

În cazul III/3, omul de pasiune din Spania obligă spontan lucrurile să urmeze legea persoanei pentru a le constrînge să curgă de-a lungul curentului vital personal și se apără de invazia pasiunilor gregare afirmîndu-și personalitatea în fața grupului.

În cele trei cazuri ne aflăm în prezența tipului aflat în serviciul propriei sale tendințe; sînt așadar *dz* un dezinteres absolut. Toate celelalte, altfel spus toate cele în care tipul nu se află pe axa, revelează existența unei forțe tinzînd să evadeze spre cazul axial. Acțiunea pentru englez, gîndirea pentru francez, pasiunea pentru spaniol sînt singurele forme ale vieții care n-au nici o nevoie de justificare. Așa se explică faptul că poporul englez se manifestă cel mai spontan în acțiunea pură (sporturi); poporul francez în gîndirea pură (toată cultura franceză și, ca să spunem așa, sportul intelectual); spaniolul în pasiunea pură (religie, iubire, viața spaniolă în general).^

Această omologie poate părea paradoxală la prima vedere din cauza importanței acordate uneori, în psihologia engleză, utilitarismului. Dar, înțeles cum trebuie, utilitarismul se dizolvă în tendința de-a pretinde gîndirii și pasiunii roade de acțiune, astfel îneît, odată definit, acest utilitarism englezesc nu face decît să ne confirme teza, de vreme ce roadele de acțiune pe care le cere, le cere cu o totală dezinteresare.

Legea supremă a fiecărui tip, altfel spus satisfacerea tendinței fundamentale, constituie baza eticii sale subconștiente. Astfel, englezul judecă în lumina unor criterii etice; francezul, în aceea a unor criterii logice; spaniolul, cu instinctul perso-257 nai. Aici apare o generalizare a ipocriziei. Dacă vom defini ipocrizia drept un artificiu care permite salvarea distanței dintre norme și fapte, normele englezului fiind etice, și ipocrizia lui va fi de natură etică; normele francezului fiind logice, ipocrizia lui va trebui căutată sub o formă intelectuală; normele spaniolului fiind vitale și experimentale, ipocrizia lui este o ipocrizie a pasiunii. Cînd este slab, englezul se preface că urmează legea moralei; cînd este neinteligent, francezul se preface că înțelege; cînd este rece, spaniolul se preface că simte*.

li

II. Omologia celor trei grupe de cazuri simetrice

Am văzut că, în toate aceste cazuri, tipul se află în afara elementului său și, prin urmare, este obiectul unei tendințe puternice de-a se reîntoarce acolo. Această tendință este simetrică și acționează în sens contrariu pentru fiecare dintre cele două cazuri ale fiecărui grup. Astfel, tendința din cazul 1/2 se manifestă ca un efort al omului de gîndire de-a evada din acțiune pentru a se abandona gîndirii, pe cînd cea a cazului II/1 este un efort al omului de acțiune de-a evada din gîndire și de-a se abandona acțiunii.

De aici decurge o anumită curbură impusă spontaneității. Dar noi știm că spontaneitatea este

imposibilă în cazurile exterioare axei**. Ea este stînjinită, deci slăbită, de efortul pe care trebuie să-l facă tipul pentru a asigura satisfacerea tendinței sale fundamentale împotriva acțiunii perturbatoare a stării în care se află. Aceste eforturi sînt la rîndul lor simetrice în interiorul fiecărui grup, așa cum este ușor să-ți dai seama pe măsură ce le analizezi.

în cele din urmă, vom observa, studiind cazurile exterioare axei, dispariția dezinteresării, pe care

* De altfel, simetria nu-i perfectă, de vreme ce ipocrizia este proporțională cu vigoarea criteriilor colective. (N. a.)

•* Vezi nota de la pagina 256. (N. a.)

o înlocuiește un anumit „utilitarism de tendință”. Într-adevăr, în aceste cazuri, legea tipului cere, mai presus de orice, satisfacerea tendinței fundamentale, astfel îneît, chiar separat momentan de această tendință, de vreme ce este plasat într-o stare exterioară ei, tipul caută în această stare un randament de natura tendinței sale fundamentale. Această observație permite generalizarea utilitarismului englezesc. Pentru că, tot așa cum englezul caută în gîndire și în pasiune un rezultat „practic”, altfel spus un rezultat ele ordinul acțiunii, francezul caută în acțiune și în pasiune un rezultat de ordinul experienței intelectuale, altfel spus de ordinul cunoașterii, iar spaniolul caută în acțiune și în gîndire un rezultat de ordinul experienței vitale, altfel spus de ordinul pasiunii. Există așadar, pe lîngă utilitarismul englezesc (utilitarism de acțiune), un utilitarism franțuzesc (utilitarism de gîndire) și un utilitarism spaniol (utilitarism de pasiune).

în fiecare dintre aceste grupuri se produce o simetrie evidentă care provine din permutarea tendinței și a stării din care se compune fiecare dintre cazurile ce constituie aceste grupuri. Astfel că pentru primul grup, compus din 1/2 și II/1, tendința primului caz (gîndire) devine stare a celui de-al doilea; în timp ce tendința celui de-al doilea (acțiune) este starea celui dintîi. O observație analogă se poate face *mutatis mutandis* și la cele două grupuri rămase.

Este cazul să examinăm acum separat fiecare dintre aceste trei grupuri:

A. — Grup 1/2—II/1

Primul dintre aceste două cazuri îl vizează pe intelectualul în acțiune, al doilea pe omul de acțiune care gîndește.

Simetria este evidentă și se manifestă în mai multe feluri. Astfel abstractizările și schematizările impuse de intelectual acțiunii pentru a-și apăra integralitatea gîndirii sînt simetrice inhibițiilor impuse de omul de acțiune gîndirii sale pentru a-și

apăra libertatea de acțiune împotriva coroziunii intelectual. Am observat o simetrie analogă între graficele reprezentative ale acestor două cazuri. Curba intelectualului în acțiune este o serie de linii drepte tangente la curba sinuoasă a realității, și formînd în ansamblul lor o linie frîntă ale cărei coturi reprezintă momentele de rectificare a conduitei pentru a o adecva la realitate. Tot astfel linia de gîndire a omului de acțiune este și ea o linie frîntă formată din opinii empirice tangente la adevărul cel mai apropiat, opinii pe care omul de acțiune le rectifică succesiv cu ajutorul unor întoarceri bruște. Aceeași opoziție ce pare să existe între tendința spre previziune a acțiunii la francez și rezistența la orice previziune intelectuală, care este una dintre caracteristicile gîndirii engleze, se reduce la un fenomen de simetrie: francezul *prevede pentru că suspectează viața*; englezul *nu prevede pentru că suspectează gîndirea*. La fel se întîmplă și cu toleranța. în timp ce francezul este tolerant în morală și intolerant în politică, englezul este tolerant în politică și intolerant în morala. De ce? Pentru că esențialul, imuabilul, evidența este, pentru francez, ideea; pentru englez, actul. Dacă nu există acord în idei, nu există comunitate intelectuală posibilă; dacă nu există acord în moravuri, nu există colectivitate socială, cooperare posibilă, în ultimă instanță, aceste două cazuri prezintă o simetrie curioasă și subtilă privind viața colectivă. De-o parte, gîndirea engleză, atît de lipsită de acea ordine interioară și spontană prin care se distinge gîndirea franceză, atinge totuși o anumită coeziune grație presiunii externe exercitate asupra ei de mediul social în care se manifestă; de cealaltă, acțiunea colectivă franceză care, deși lipsită de acel simț al coperării spontane specific vieții colective engleze, atinge totuși o anumită coeziune grație ordinii intelectuale pe care poporul cel mai rezonabil din lume și-o impune sieși.

B. — Grup 1/3—III/1

Primul dintre aceste două cazuri este cel al omului de pasiune în acțiune; al doilea, cel al omului în stare de acțiune în starea de pasiune. Compararea lor ne permite să semnalăm un anumit număr de simetrii interesante: precauțiile omului de acțiune pentru a proteja puritatea actelor sale împotriva influențelor pasiunii individuale corespund precauțiilor omului de pasiune pentru a proteja libertatea pasiunii sale împotriva angrenajului acțiunilor sociale. Primele explică faptul că englezul este lipsit de spontaneitate

în viața individuală, celelalte că spaniolul este lipsit instinctiv de organizare spontană în viața colectivă. Această simetrie se aprofundează pe măsură ce pătrundem mai mult în aceste două caractere. Calmul englezului, crusta care acoperă pasiuni puternice reprimă de *self-control*, este trăsătura omologă indiferenței spaniolului sub care se acumulează energiile acțiunii. Tot așa cum englezul își alege pasiunile neautorizându-le decât pe cele utile grupului, spaniolul își alege acțiunile neinteresându-se decât de cele care îi îmbogățesc experiența ca individ. Și tot așa cum, sub presiunea grupului, pasiunile englezului își pierd universalitatea pentru a-și însuși conturul și culorile grupului, sub presiunea *eului*, acțiunile spaniolului își pierd obiectivitatea pentru a-și însuși sensul și tendința individului.

C. — Grup II/3—III/2

Primul dintre aceste cazuri este cel al omului de pasiune care gîndește; al doilea, al intelectualului în starea de pasiune.

Simetria acestor două cazuri provine din faptul că, în timp ce spaniolul gîndește într-o comuniune intimă între persoana sa și obiectul gîndit, francezul se depărtează instinctiv de curentul vital a cărui trecere prin ființă este esența însăși a pasiunii. De aici un anumit număr de trăsături omologe care se observă în gîndirea spaniolă și în pasiunea franceză. Am văzut cum gîndirea spaniolă atinge planul inteligenței purtînd încă ceva din căldura vitală a cutelor intime ale sufletului în care s-a format; în timp ce pasiunea franceză ajunge la suprafața vieții gata răcită de lumina rațiunii. Același lucru se poate spune și cu privire la paralela dintre integralitatea gîndirii spaniole, care se prezintă dintr-o dată și parcă în bloc, vitalizată de pasiune, iar de cealaltă parte, disocierea elementelor pasiunii franceze, pe care gîndirea tinde să o devitalizeze. Spontaneitatea cu care țîșnește gîndirea spaniolă este și ea în contrast cu conștiința deplină și metoda care prezidează manifestările pasiunii franceze; iar rafinamentul hedonist, care perfecționează continuu această pasiune franceză făcînd-o și mai exigentă, ne va apărea ca trăsătura omologă primitivismului minții spaniole care, ignorînd tradiția intelectuală, construiește întotdeauna pe stîncă golașă a experienței. Caracterul vulcanic și rebel la orice metodă al gîndirii spaniole ne va apărea în contrast cu măsura pe care o pune francezul în pasiunea lui; și calmul cu care își contempla francezul zbuciumul pasiunii corespunde înflăcărării pe care o pune spaniolul cînd își susține opiniile intelectuale; în timp ce, pentru ca nimic să nu lipsească, torsiunea pe care o impune gîndirea spaniolă pasiunii va deveni trăsătura corespunzătoare a acelor fantezii pasionale pe care francezul își imaginează că le simte, stimulat de-o gîndire pe cît de ingenioasă pe atît de fertilă.

Așadar, tabloul celor două cazuri, care ne-a folosit drept armătură pentru studiul celor trei popoare, dezvăluie un întreg sistem complex de omologii și de simetrii. Prea deseori acest admirabil cîmp de observație a fost întunecat de-o înțelegere greșită a ceea ce trebuie să fie un adevărat paralelism psihologic.

Este evident că orice paralelă între gîndirea franceză și gîndirea engleză, sau între acțiunea engleză și acțiunea spaniolă, nu poate duce decât la concluzii precare, confuze și parțiale. Adevăratele simetrii trebuie căutate comparînd situații psihologice omologe, precum cele pe care le-am enumerat mai sus. Cînd este respectată această condiție, materialele supuse observării noastre se ordonează spontan într-un desen de-o admirabilă simetrie fi- 262

rească. Se vedește atunci că o anumită trăsătură, ce părea la prima vedere stranie și neașteptată ia un anumit popor, nu-i altceva în realitate decât cazul particular al unei trăsături mai generale care se manifestă la toate trei; astfel încît cele trei caractere studiate nu mai apar radical diferite, ci mai degrabă ca transpuneri ale unei melodii unice în trei chei distincte; cheia acțiunii, cheia gîndirii și cheia pasiunii.

riui
?!

1 *fr >a, *{ f'hx- 'Van i 'aîi: i*

Partea a doua INTRODUCERE

Odată fixate liniile principale ale paralelei dintre caracterele englez, francez și spaniol, e cazul să verificăm concluziile la care duc ele *a priori* prin observarea directă a vieții individuale și colective a acestor trei popoare. Dar, înainte de-a ne aventura pe acest teren, va fi poate necesar să facem față cîtorva obiecții și să punem la punct propriile noastre afirmații, adăugîndu-le cîteva rezerve.

Prima obiecție care sare în ochi este că ipoteza care constă în a-1 asimila pe englez omului de acțiune, pe francez omului de gîndire și pe spaniol omului de pasiune, este prea simplistă și prea sistematică în același timp și prezintă, printre alte aspecte neverosimile, pe acelea de-a epuiza numărul de tipuri psihologice simple ale umanității cu primele popoare la care se aplică. Se cuvine așadar să atragem atenția că ipoteza noastră n-are pretenția să reprezinte grupul acestor trei caractere la modul exact și absolut. Nu-i vorba, în definitiv, decît de-o *primă aproximare*, cum ar spune matematicienii. Toate tipurile omenești conțin simultan un om de acțiune, un om de gîndire și un om de pasiune, sau, dacă vrem, toți oamenii sînt în același timp oameni de acțiune, de gîndire și de pasiune. Unitatea rasei umane se bazează pe acest fapt evident. Dar nu-i mai puțin evident că la anumiți oameni, una sau alta dintre aceste tendințe predomină și, cu toate că aici ieșim din evidență pentru a intra în ipoteză, este limpede că

tendința spre acțiune predomină în englez; spre gîndire, în francez; spre pasiune, în spaniol. Dar putem face un pas mai mult. Este probabil că dintre toate tipurile naționale care se disting prin predominarea tendinței spre acțiune, la englez această predominare se vedește a fi cea mai profundă. Și, *mutatis mutandis*, același lucru se poate spune în cazul francezului și al spaniolului. Astfel înțeît ipoteza noastră ar putea fi formulată în felul următor: *englezul, francezul și spaniolul reprezintă caracterele naționale care se apropie cel mai mult de tipul pur al omului de acțiune, al omului de gîndire și, respectiv, al omului de pasiune.*

Admitem, bineînțeles, că în fiecare dintre aceste caractere, așa cum se definesc ele prin predominanța unuia dintre aceste tipuri, acționează, deopotrivă, deși în proporții mai mici, celelalte tipuri. E lesne de văzut ca această coexistență a celor trei tipuri în toate caracterele ajunge la o împletire psihologică extrem de complicată. Tipurile secundare, interferînd tipul principal, creează un ansamblu de contracurenți și de viitori a cărui studiere amănunțită este aproape imposibilă. Totuși, accep-tînd o superioritate suficientă a tipului predominant sau principal, vom putea considera acești contracurenți și aceste viitori ca *perturbații de ordin secundar*, care nu ne vor împiedica să ajungem în cele din urmă la concluzii concrete, deși ne vor obliga să le formulăm cu oarecare elasticitate.

La fel se întîmplă și cu perturbația datorată influenței reciproce a caracterelor. Progresele comunicațiilor materiale și intelectuale măresc zi de zi zonele de contact între popoare și, în consecință, zonele de influență mutuală. Ar trebui așadar să ținem seama de perturbația produsă în sistemul nostru de anumite influențe care se exercită deopotrivă asupra celor trei popoare studiate (cea, de exemplu, a mecanicismului american), precum și de perturbațiile cauzate de influențele mutuale în interiorul grupului nostru ternar. Aceste pertur-**265** bații ne vor putea duce, în anumite cazuri parii-**culare**, la adevărate paradoxuri, la probleme psihologice care vor trebui rezolvate la momentul potrivit. În toate cazurile, vom avea posibilitatea să disociem elementul național de elementul străin grație criteriului spontaneității. Și în majoritatea lor, vom fi în stare să observăm o adaptare a elementului străin care va trebui să se naționalizeze mai mult sau mai puțin profund înainte de-a prinde rădăcini. Pe de altă parte, influențele mutuale din interiorul grupului nostru, considerate în ansamblul lor, constituie o excelentă confirmare a ipotezei de bază. într-adevăr, nimeni nu ignoră că influența

engleză asupra Franței ca și asupra Spaniei se manifestă prin orientarea recentă a acestor două țări spre cultura de acțiune sub toate formele: politică (*self-government*); utilitară (afaceri); dezinteresată (sport); — influența franceză asupra Angliei ca și asupra Spaniei se exercită pe tărîmul ideilor (literatură, stil); al rafinamentului (moda); al toleranței morale; —■ în fine, influența spaniolă asupra Angliei și asupra Franței se observă în zona pasiunilor, și putem chiar spune că ea capătă un anumit aer pasiv (teme spaniole în artă, prestigiu al vieții și moravurilor spaniole, pitorescul).

Cu aceste rezerve, verificarea ipotezei aflate la baza lucrării noastre se face comparînd concluziile la care ajunge ea prin observarea directă a realității. La prima vedere, se pare că cea mai bună metodă în acest scop ar fi studiul paralel al diferitelor aspecte din viața celor trei popoare observate, pentru a verifica dacă englezul excelează în cele unde predomină acțiunea; francezul în cele guvernate de gîndire, iar spaniolul în cele unde pasiunea domină. Dar în felul acesta am comite o gravă eroare. Într-adevăr, asumîndu-ne observarea unor manifestări ale caracterului omenesc, vom fi puși în fața unor *momente vitale* care nu sînt nici acte, nici idei, nici stări sufletești pure, ci amestecuri în care vor intra totdeauna, deși în proporții diferite, și sufletul și intelectul și voința.

Să încercăm să analizăm una dintre aceste *unități psihologice* care vor fi, ca să spunem așa, materia primă a observațiilor noastre. Ea va putea avea drept origine o stare sufletească, la început brută, apoi trăită cu o intensitate care, sporind treptat, va ajunge să atragă atenția inteligenței; în acest moment, starea sufletească începe să se îmbogățească cu gînduri și dobîndește încet încet conștiință de sine, îmbrăcînd astfel o formă; mai tîrziu, pasiunea susținută de gîndire ajunge să polarizeze în cele din urmă starea conștientă, care tinde să răzbată astfel la suprafața realității exterioare sub formă de act. Voința pune atunci stăpînire pe tendință, care devine un fapt.

Este evident că am putea imagina și alte procese. Momentul inițial ar putea fi tot atît de bine o atitudine reflexivă sau activă; evoluția ar putea lua (și chiar putem afirma că, în general, ia) forme mai complexe, mai puțin *lineare* decît în cazul analizat. Nu-i mai puțin adevărat că fiecare dintre aceste unități psihologice va conține trei faze mai mult sau mai puțin suprapuse: concepția prin suflet; formația prin inteligență; execuția prin voință. Ar fi o naivitate să preluăm ca atare această clasificare și să specializăm cele trei facultăți la modul absolut. În fiecare dintre cele trei aspecte ale activității noastre psihologice intră fiecare dintre cele trei facultăți ale noastre. Viața este una și tot ce se petrece în viață participă la indivizibilitatea ei. Analiza schițată aici n-are alt scop decît să aducă o anumită precizie, în măsura posibilului, structurii interne a fenomenelor pe care ne propunem să le studiem, pentru a prevedea că faptele nu se vor prezenta într-o simetrie tot atît de perfectă pe cît ne-am putea aștepta luînd ipoteza de bază ca atare, căci viața nu cunoaște fapte care să poată fi integrate exclusiv în sfera acțiunii, a inteligenței sau a pasiunii.

Dar poate că-i posibil să facem un pas înainte pe acest drum. Pe de-o parte, faptele pe care le observăm se vor prezenta toate sub formă de sinteză a celor trei elemente psihologice: acțiune, gîndire, pasiune; de cealaltă, ființele care vor fi obiectul analizei noastre vor prezenta la rîndul lor, în proporții tipic distincte, cele trei tendințe ale caracterului: spre acțiune, spre gîndire, spre pasiune.

Dacă ipoteza noastră este exactă, realitatea ne va permite să desprindem două legi.

a) în fiecare dintre aceste trei popoare va exista o anumită predispoziție de-a se specializa în acele manifestări de viață, individuală sau colectivă, în care predomină elementul în armonie cu tendința fundamentală a tipului, în consecință, întotdeauna vom putea raporta fiecare dintre aceste manifestări, oricît le-am considera de complexe și de individuale, la unul sau altul dintre cele trei elemente psihologice; politica, viața socială, dezvoltarea istorică sînt țesute din materiale de acțiune; cultura, ideile, critica se apropie strîns de tendința spre gîndire; literatura și artele sînt o tranzacție între gîndire și pasiune; în timp ce pasiunii îi aparțin aproape integral iubirea și religia.

b) în interiorul fiecărui fapt se va produce un fel de selecție a celui element conținut din fapt care se va armoniza cel mai bine cu tendința fundamentală a tipului, sau, în alți termeni, fiecare tip va excela în acel aspect al faptului psihologic (concepție, formație, execuție) care se va armoniza cel mai bine cu tendința sa fundamentală. Astfel, probabil că spaniolul se va distinge în conceperea, francezul în formarea și englezul în executarea lucrurilor.

Vom vedea că, dacă n-am ține seama de jocul mutual al acestor două legi, ar fi dificil uneori să pricepem paradoxurile realității.

•

STRUCTURA SOCIALĂ

A. Societatea

¹¹¹

Structura socială a Angliei, Franței și-a Spaniei corespunde îndeaproape liniei'or generale ale paralelei pe care am schițat-o între cele trei caractere naționale. În general, această structură socială este ierarhic-organică în Anglia, burghez-mecanică în Franța, și popular-anarhică* în Spania.

1.

Structura engleză rezultă direct din vocația rasei pentru organizare spontană. Ierarhia echilibrată cu grijă pe care se bazează viața socială nu-i impusă poporului de legi sau de forme exterioare. Această ierarhie este, dimpotrivă, acceptată firesc de englez, în asemenea măsură încât deseori nici nu-și dă seama de existența ei și își închipuie că trăiește în țara model a egalității. Or, egalitatea este o categorie total străină psihologiei engleze. Egalitatea este o categorie a spiritului care gîndește, deci care judecă. Este consecința unei măsuri. O vom găsi așadar ca o caracteristică a vieții franceze. Viața engleză o ignoră însă total. Sigur, se presu-

* Acest cuvînt trebuie înțeles în sensul lui etimo-269 logic și nu în aplicarea lui politică. (N. a.)

pune că englezii sînt egali în fața legii,* dar în Anglia legea este administrată de judecători cu o putere discreționară considerabilă și, dealtfel, ca nu joacă decît un rol de mîna a doua în ansamblul vieții sociale. Adevărata categorie a vieții engleze nu este egalitatea ci libertatea. Pentru că libertatea înseamnă lipsa unei consirîngeri politice, și noi știm că nici o constrîngere politică nu este necesară unui popor dotat cu vocația organizării spontane, care îi pune pe cetățeni automat la dispoziția co'ectivității.

În această atmosferă de libertate, națiunea engleza se organizează și adoptă firesc o structură ierarhică. Empirică, această structură trebuie să se sprijine firesc pe continuitate și tradiție. Regăsim astfel, prin • observare directă, caracteristicile pe care le-am atribuit poporului englez atunci cînd analizăm cazul poporului de acțiune în acțiune. Societatea engleza nu-i omogenă. Ea este divizată firesc în clase și s.sub-clase, fiecare dintre ele ju-cînd un rol aparte în funcționarea ansamblului.

Norma, modelul acestei societăți, este aristocrația. Valoarea acordată aristocratului poate fi inspirată de motive absurde sau judicioase, profunde sau superficiale, spuse pe șleau sau tănuite, dar este aproape universală în Anglia. Pentru că aristocratul încarnează omul de acțiune perfect și *leader-ul* perfect. Este un individ reprezentativ pentru că deține puterea, dar este de asemenea un tip de colectiv reprezentativ pentru că deține tradiția și încarnează noțiunea de *leadership*. În persoana lui se îmbină simțul acțiunii cu simțul de grup, cele două forțe dominante în caracterul englez.

Admițînd acestea, restul vine de la sine. Pornind de la tipul pur al aristocratului 100%, re-

* Cu cîteva excepții totuși, Pairii Regatului nu votează și nu pot face parte din Camera Comunelor. Englezii care nu sînt pairi nu pot face parte din Camera Lorzilor. Pînă la o dată foarte recentă, drepturile catolicilor erau supuse unui număr oarecare de îngîrdiri. Legile privind drepturile succesoriale sînt concepute în vederea conservării proprietății paterne, și nu în vederea egalității copiilor. (N. a.)

271

prezentat de acei duci ale căror nume și *mansions* (palate n. tr.) sînt cunoscute și iubite de toți englezii, tipuri din ce în ce mai diluate ale aristocrației engleze ocupă straturi din ce în ce mai întinse ale societății și trăiesc conform unui stil de viață tot mai puțin asemănător modelului care ocupă vîrfurile. Astfel, structura socială a Angliei poate fi asimilată unei piramide construite pe o bază largă de clase populare, suportînd un întreg sistem de clase superioare, care se subțiază pe măsură ce se apropie de vîrf. Vîrful este Regele.

Pentru a menține această piramidă în echilibru, nu-i necesară nici o presiune, nici o constrîngere. E suficient consimțămîntul bazei sale largi. O examinare oricît de elementară, a vieții englezești e suficientă pentru a găsi numeroase exemple ale acestui simț al echilibrului care reacționează imediat în corpul social odată ci apariția celei mai mici amenințări. Așa se i v:plică faptul că presa engleză, cea mai liberă dii; lume, este și cea mai sigură pentru un guvernămînt inspirat de interese colective, ea știind să reacționeze de la sine în favoarea intereselor națiunii, sau chiar ale structurii sociale. Ca exemplu tipic, să cităm atitudinea presei britanice față de Familia regală. În această privință, cel mai neînsemnat cuvînt critic nu vede lumina tiparului. Pentru că Regele este vîrfurile piramidei.

Este vorba aici, bineînțeles, de-o manifestare a acelei vocații pentru organizarea spontană pe care o

considerăm trăsătura tipică a poporului englez în acțiune. De altminteri, aceasta este o vocație care determină aproape toate manifestările vieții colective engleze. În sfera politică, ea explică, precum vom avea prilejul să vedem, faptele cunoscute sub numele de *self-government*, creare spontană a unor instituții politice mai degrabă decât libertate locală acordată de-o autoritate centrală. Tot astfel, în toate ungherele vieții colective engleze, găsești ușor cazuri numeroase de organizare spontană care echivalează manifestări de *self-government* în alte sfere decât politica. Caritatea este 271 un exemplu evident în acest sens. Grijă față de infirmi și bolnavi, încredințată în alte țări statului, este lăsată, în Anglia, pe seama inițiativei și-a responsabilității națiunii în general, cu rezultate ce îndreptățesc această încredere pe care ea și-o acordă sieși. Dealtfel, un număr tot mai mare de instituții private își asumă și altele dintre sarcinile, pe cât de numeroase pe atât de variate, care revin unor națiuni moderne: instrucțiunea publică, ocrotirea copiilor, a animalelor, a naturii, a teatrului, a memoriei lui Shakespeare, a limbii, a conacului lui Washington, și altele. Instinctul cooperativ acționează ca un element de aglutinare de-o fecunditate miraculoasă, producând asociații inspirate de motive și vizînd scopuri care, la prima vedere, n-ar părea chiar atât de ispititoare ca să trezească entuziasmul — o admirație comună pentru Browning, de exemplu. . . Toate aceste instituții trăiesc și prosperă chiar. Toate găsesc, nu numai fondurile necesare — ceea ce, la urma urmei, n-ar fi surprinzător pentru o țară bogată — dar și căldura vitală indispensabilă, minimumul necesar de slujitori entuziaști gata să dăruiască fără preget obscurilor lor misiuni o bucată respectabilă din viața lor. În ultimă analiză, rezolvarea acestui mister trebuie căutată în acea *sancta sanctorum* în care drepturile individului și cele ale colectivității sînt cumpănite și comparate. Observarea vieții engleze dovedește îndeajuns că în Anglia, în imensa majoritate a cazurilor, această comparație duce la triumful drepturilor comunității.

2.

Structura socială a Franței este mai rigidă decât a Angliei. Cutuma este aici un element mai puțin important, în timp ce dreptul este forța ei cea mai viguroasă. Cadrul societății este în mod constant obiect de critică, iar raporturile sale teoretice cu principiile generale sînt în mod constant obiectul unor revizui. Principiile generale înseși sînt supuse unui studiu și unei discuții continue. Din cînd în cînd, se produce o schimbare profundă care îi alterează însăși esența și, atunci, cristalul structurii sociale trece de la o formă rigidă la altă formă nu mai puțin rigidă.

Categoria vieții sociale franceze este egalitatea. În spiritul francez, egalitatea este un postulat al științei sociale care stabilește echilibrul drepturilor între doi cetățeni oarecare. Cuvîntul „cetățean” reprezintă o abstracțiune. El ține întru-cîtva de natura unui grafic sau a unei diagrame, și în această calitate reprezintă omul, *homo po'iticus*, ceea ce, în oricare om, poate fi egalizat cu aceeași parte din oricare alt om. Egalitatea ne apare așadar întocmai ca un plan geometric alcătuit din puncte umane. Este nivelat superb.

În contrast cu piramida vie pe care o ridică libertatea în Anglia, Franța înalță pe acest plan al egalității o piramidă pur oficială: ierarhia de Stat. Ierarhie care nu trezește în francez sentimentul ce se naște firește în orice suflet britanic în contact cu diferențele subtile și complicate pe care le seamănă structura aristocratică a Angliei într-o lume empirică și eterogenă. Eforturile lui Napoleon ca să reînvie în Franța, cu ajutorul Legiunii de onoare, o aristocrație, a reușit să creeze doar o mașină de distribuit insigne de vechime funcționarilor și asimilaților.*

Asemenea evoluție era de așteptat. Popor raționalist, francezii tind să reducă faptele la idei, și ideile la cifre. Egalitatea nu-i decât manifestarea politică și socială a acestei tendințe. Codul Napoleon este monumentul ei juridic. Legile testamentare din Franța au redus țara la un popor de mici proprietari. Tendințele tipic franceze spre previziune, spre limitare, spre moderație și economii i-au transformat pe acești mici proprietari în mici rentieri**. Micul rentier este norma, mo-

* Militari sau membri ai unui corp civil a căror situație este asimilată cu cea a membrilor dintr-o unitate combatantă.

** Este cazul să notăm aici importanța cuvîntului „mic” (*petit*) în limbajul obișnuit al francezului, cu atît mai mult cu cît cuvîntul nu capătă niciodată un sens peiorativ, ci, dimpotrivă, implică stimă și elogiu. Astfel, *le „Petit Journal”, le „Petit Parisien”, „nos petits 273 soldata”* (micii noștri soldați). (N. a.)

delul vieții sociale franceze. Mediocritatea lui aurită este scopul unui mare număr de cetățeni. Tipul sau bine hrănit, sigur de sine, lipsit de ambiție, chefliu, veșnic bine dispus, priceput la vinuri, este reprezentativ pentru națiune în ansamblul ei. Francezul, deși poate mai puțin variat și mai puțin individualizat decât englezul, e totuși mult mai individualist în necesitățile sale. Plăcerea trebuie să-i

aparțină. Nu atât de intim legat de colectivitate ca englezul, el este lipsit de facultatea admirabilă de-a se bucura prin procură, prin care se distinge englezul pur sînge. Cînd ducele de Devonshire își mărită fata, toți englezii autentici sînt fericiți. Cînd ducele de Richmond își sloboade crinii, toți englezii autentici sună din corn. Francezul, în schimb, urmează vorba poetului său: „Paharul nu mi-i mare dar beau din paharul meu”, și nu se linge pe buze decît atunci cînd bea el însuși.

Individ mai exigent, mai puțin dispus să-și delege plăcerea sau forța, francezul trăiește totuși într-o colectivitate relativ ordonată, grație unui sistem de gerare bine conceput de către stat. Numeroasele activități cu care, în Anglia, se ocupă întreprinderile particulare, născute, ca să spunem așa, prin generații spontanee, în Franța, sînt obiectul solitudinii mai mult sau mai puțin directe a Statului. Statul își asumă numeroase îndatoriri extra-politice cu o spontaneitate semnificativă din partea lui și-o încuviințare nu mai puțin semnificativă din partea națiunii. Astfel, nu numai că ia asupra lui spitalele și tot ce este cuprins, în Franța, sub denumirea generală de binefacere, dar și conducerea oficială a vieții științifice și artistice a națiunii. Universitățile, organisme libere în Anglia, în Franța sînt parte integrantă a birocrăției de stat. Statului îi aparțin și tot el girează muzeele și conduce mai mult sau mai puțin direct cele patru teatre mai importante din Paris, dintre care unul, Comedia Franceza, are o constituție semnată de Napoleon la Moscova. Conflictele dintre actori, autori și directori, reprezentarea anumitor opere teatrale prilejuiesc înfocate dezbateri parlamentare. Pasul greșit al unei dansatoare poate duce la căderea guvernului.

Vedem așadar cum francezii, lipsiți de vocația organizării spontane, prin care se distinge Anglia, ating totuși un înalt grad de ordine prin mecanizarea vieții lor colective. Mișcările vieții lor colective nu sînt tot atât de firești și tot atât de libere ca cele din Anglia, pentru că nu ar putea fi lăsate în seama jocului spontan al instinctului social; în consecință, trebuie ordonate, prestabilite cu o previziune obișnuită să imagineze toate posibilitățile. Raporturile dintre oameni tind să se definească așadar cu mai multă rigoare decît în Anglia. Faptul e și mai adevărat în privita raporturilor între cetățeni și mecanismele mașinii de stat cu care se întîmplă să aibă de-a face. De unde și ramura pe cît de amuzantă pe atât de rodnică a literaturii franceze consacrată extravaganțelor conțopiștilor. Dar, deși plătită cu acest preț, ordinea care precumpănește în viața colectivă a națiunii franceze este cu atât mai impresionantă cu cît este stabilită pe-o bază de egalitate intelectuală-licește admisă de toți, bază care ar fi fost suficientă pentru a ruina viața colectivă a oricărui alt popor mai puțin înzestrat decît cel francez cu darul constructiv al rațiunii.

3.

Nici structura organic-ierarhică, nici structura me-canic-burgheză nu sînt posibile în cazul comunității spaniole. Aceasta se poate stabili *a priori*, căci una implică o tendință spontană spre viața de grup, iar cealaltă o tendință spontană spre ordinea intelectuală. Constatarea aceasta confirmă că Spania este lipsită de simț ierarhic, fie sub forma lui instinctivă și firească pe care o ia în Anglia, fie sub forma exterioară și politică sub care se manifestă în Franța.

Vom găsi în Spania un *sentiment* viguros pe

care, în lipsa unui cuvînt mai exact, sîntem nevoiți

275 să-l numim egalitate. Dar acest sentiment al ega-

lității care pătrunde viața colectivă a Spaniei se deosebește profund de *kleea* de egalitate pe care se întemeiază ordinea franceză, tot atât de profund pe cît se deosebește ordinea intelectuală a Franței de anarhia, pașnică sau nu, care constituie starea normală a națiunii spaniole.

Francezul, obsedat de ideea de egalitate, invocă autoritatea ei cu orice prilej, și chiar fără prilej uneori, de îndată ce simte în aer umbra vreunei contradicții pe această temă. Egalitatea spaniolă fiind un sentiment viu, spaniolul trăiește în ea ca peștele în apă și-și reglează relațiile umane în consecință, cu cea mai mare simplitate și chiar fără să-și dea seama. Aceasta este condiția esențială a mediului în care este construită structura socială a Spaniei. E lesne de văzut că o astfel de condiție nu favorizează dezvoltarea ierarhiei de tip englez, care implică recunoașterea spontană și acceptarea multor inegalități; dar nici nu-i mai prielnică instituirii unei ierarhii de stat de tip francez, căci în Spania sentimentul egalității este subconștient și nu nivelează pînă-ntr-atît poporul încît să-i pună pe toți cetățenii pe același plan de egalitate. Toate eforturile propagandiștilor politici de a-l face pe spaniol să

se simtă cetățean au eșuat. El se simte om, „nimic decât un om întreg”, potrivit expresiei frapante a lui Unamuno. Nimic decât un om întreg în toate situațiile posibile.

Prin urmare, structura socială a Spaniei este inevitabil relaxată, ca aceea a unui trup ale cărui membre ar fi mai puternice decât forța de coeziune care le menține laolaltă. Ceea ce, întâmplător, ex-p'ică paradoxul deseori observat potrivit căruia, Spania, în ansamblul ei, dă un randament mai mic decât cel produs de suma aritmetică a spaniolilor, sau, în alți termeni, pentru că este vorba de același fenomen sub două aspecte deosebite, spaniolii care, rămași în țară s-ar fi istovit în eforturi sterile, constituie deseori elemente puternice în viața altor țări, căci în aceste țări ei beneficiază de-o atmosferă de solidaritate care le îngăduie să-și folosească din plin valoarea individuală. O cunoaștere chiar superficială a Spaniei este de ajuns

274

pentru a constata ce uriașă energie umană se pierde aici în eforturi individuale fără coordonare suficientă sau, și mai rău, acționând în gol. Ca exemplu tipic, putem cita cazul „minorității” intelectuale. Spania pare incapabilă să ofere un cadru social care să absoarbă munca intelectualilor ei. Majoritatea lor nu găsesc în țară masa necesară pentru a le folosi eforturile opunându-le rezistența socială indispensabilă pentru echilibrul muncii lor. Rezultă de aici tendința lor de-a pierde acest echilibru și de-a evolua urmînd traiectoria unui individualism extrem, din ce în ce mai puțin folositor colectivității și lor înșiși.

Știm că numai forța unei pasiuni superioare este capabilă să-i grupeze pe spanioli într-un tot. Viața colectivă a Spaniei conține două dintre aceste forțe care, ca o carapace de broască țestoasă, îi dau o anumită coeziune exterioară: ne referim la Armată și la Biserică. Influența acestor două forțe asupra vieții colective din Spania a fost deseori atribuită unor rațiuni plauzibile deși superficiale (precum ignoranța maselor). Măsurată cu criterii tot atît de puțin demne de crezare ca indicele de persoane care nu știu să scrie și să citească, națiunea spaniolă ar putea fi considerată din acest punct de vedere inferioară majorității țărilor occidentale. Dar observarea mai pătrunzătoare, o observare care, de exemplu, i-ar exclude din numărul oamenilor cultivați pe cititorii anumitor ziare occidentale cu tiraje de milioane, ar dovedi că poporul Spaniei nu prea poate fi considerat inferior acelora dintr-un oarecare număr de țări mai bine organizate din punct de vedere politic. Influența Armatei sau a Bisericii în Spania poate fi explicată mai satisfăcător în lumina vederilor generale expuse în cursul acestei lucrări: aceste două instituții sînt cele două comunități cel mai bine organizate într-o țară în care viața colectivă este, în general, relaxată și, în consecință, slabă; de altfel ele își datorează mai buna lor organizare faptului ca au o viață colectivă proprie bazată pe pasiuni mereu vii și viguroase în sufletul spaniol; onoarea, 277 pasiune fundamentală a Armatei; religia, pasiune

fundamentală a Bisericii. În timp ce, în general, țara este lipsită de coeziune, Armata și Biserica sînt unități viguroase. De aici puterea lor.

Totuși, dominația lor nu-i decât un fapt și nimic altceva, decât un fapt. Poporul nu-l acceptă, nu-l recunoaște și, luat în ansamblul său, nu știe nici să aprobe, nici să dezaprobe. Poporul ia lucrurile așa cum sînt; trăiește și-i lasă și pe alții să trăiască, dar, în orice caz, nu acceptă nici o ierarhie. De fapt, poporul nu știe, sau mai degrabă nu simte ce este o ierarhie. Așa cum în Anglia aristocratul, iar în Franța burghezul, în Spania poporul este norma acțiunii. Așa cum orice englez, în mod conștient sau inconștient, se modelează după tiparul aristocratic, iar orice francez, indiferent de condiția lui socială, este în adîncul său un mic burghez, spaniolul, indiferent de clasă, este un om din popor. Dovada tipică a acestui fapt: tendințele subconștiente care guvernează felul de-a se îmbrăca în fiecare dintre cele trei țări. În Anglia, îmbrăcămintea se supune dictaturii aristocrației trîndave; în Franța, este guvernată de-o preocupare de corectitudine profund burgheză. Îmbrăcămintea, în Spania, se află sub autoritatea poporului și, în timp ce, în Anglia, lucrătorea se străduiește să urmeze — deși la o distanță respectuoasă — modele pe care le impune ducesa, ducesa spaniolă, cînd vrea să producă efect, se îmbracă precum o lucrătoare în haine de sărbătoare.

B. Familia

1.

Astfel limitată, paralela între structura socială a Angliei, a Franței și-a Spaniei nu ar oferi totuși decât un tablou incomplet al acestor trei popoare. Individul și colectivitatea nu sînt singurele tipuri de unități umane care pot fi examinate în acest fel. Compararea familiei în cele trei țări de care ne ocupăm este de asemenea indispensabilă. Cum era 2]

de așteptat, găsim familia engleză slăbită de atotputernicia grupului național. Influența care domină aici este ceea ce se numește în Anglia *public-school*, pentru că *public-school* s-a substituit familiei ca agent de formare a caracterului. Or, *public-school* este un foarte puternic instrument de uniformizare. Aici, în *public-school*, este modelat cu grijă elevul englez conform unui tipar aproape unic. Toți băieții din Anglia sînt transformați aici într-un singur tip: gentlemanul britanic. Faimoasa frază potrivit căreia bătălia de la Waterloo ar fi fost cîștigată pe terenurile de ioc de la Eton (cea mai cunoscută dintre aceste *public-schools*) nu-i decît simbolică, pentru că toate Wa-terloo-urile, militare și civile, care jalonează drumul străbătut de Imperiul britanic în evoluția sa, au fost cîștigate pe aceleași terenuri. *Public-school boy* este, nu încapă nici o îndoială, una dintre cele mai mari forțe ale națiunii britanice. Succesul acestui tip de școală dă măsura exactă a victoriei grupului național asupra grupului familial.

Ceea ce *public-school* începe, universitatea de-săvîrșește. Și una și alta șterg treptat caracteristicile de familie ale tinerilor, pentru a nu lăsa decît caracteristicile de școală, de colegiu. În felul acesta, o familie ajunge să semene leit cu altă familie. Ele dețin, fără îndoială, virtuțile care caracterizează toate unitățile umane engleze — stabilitatea, continuitatea, cooperarea. Toate sînt construite temeinic pe baza unui *pater familias*, serios și muncitor, a cărui viață este asigurată și-a cărui retribuție este consacrată în întregime bunăstării și prosperității micii comunități al cărei șef responsabil se simte. Dar observatorul străin, obișnuit cu un mediu familial mai cald, mai spontan și mai puțin oficial, deși nu chiar atît de bine organizat, este înclinat să creadă că familia engleză datorează națiunii mai mult decît datorează națiunea engleză familiei. Partea solidă și stabilă a acestei familii este, se pare, de aceeași natură ca și partea solidă și stabilă a administrației engleze sau a unei bănci. Tatăl, potrivit unui cuvînt curent în argoul de fa-279 milie, cuvînt el însuși semnificativ, este guvernatorul, „the governor”. Cît privește familia, fa sensul cel mai larg al cuvîntului, ea este, în Anglia, mai degrabă asocierea destul de lipsită de coeziune a unor prieteni, sau poate și mai bine spus a unor cunoștințe, mai mult despărțiți decît uniți de interesele lor.

2.

Trăsătura dominantă a familiei franceze este probabil căsătoria de conveniență. Nu-i deloc necesar să ducem descrierea vieții de familie pînă la limita extremă a exagerărilor romantice și naturaliste ale domnului Brieux*. Totuși, deși exagerat, tabloul domnului Brieux nu contrazice întru totul realitatea. Căsătoria, în Franța, este o afacere discutată minuțios, în care sentimentele viitorilor soți fiind considerate ca o certitudine, aspectul pozitiv al contractului avut în vedere este examinat cu multă grijă prin consultarea notarilor celor două familii. *Situația* viitoarei căsnicii este preocuparea esențială a părților. Tendința tipică a psihologiei franceze spre previziune, spre organizare anticipată, spre gruparea forțelor ei în perspectiva unei lupte viitoare, contribuie la o asemenea lărgire a ideii de familie încît ea să includă și colateralii, fiecare ocupîndu-și locul în armata familială. Această tendință, exercitîndu-se paralel cu tendința spre ordine intelectuală — drept, reglementare — dă familiei franceze o rigiditate aproape oficială. De unde și eticheta oarecum ceremonioasă prin care se disting întrunirile de familie în Franța și, în special, înmormîntările. O înmormîntare, în Franța, este probabil ceremonia cel mai rigid reglată din timpurile moderne.

Nu încapă nici o îndoială că, în cadrul statului, cadrul familiei este unul dintre elementele cele mai puternice, dacă nu cel mai puternic, al structurii sociale din Franța. Familia, în Franța, poate

* *Eugene Brieux* (1858—1932), autor dramatic francez.

280

fi considerată mediul în care tendințele sociale și individuale se întîlnesc, se echilibrează și se compensează. Aici, ea nu cedează, cum este cazul în Anglia, la presiunea grupului național. Totuși, în Franța, individul percepe presiunea grupului prin familie, și tot grație familiei nivelul conduitei colective se menține relativ ridicat în sînul națiunii. Această funcție, atît de utilă, este mult facilitată de faptul că, în Franța, familia are un caracter propriu. Deși — sau poate pentru că — în general întemeiată pe rațiune, ea este de-o stabilitate remarcabilă. Rațiunea, de altfel, la un popor rațional, pare un teren deosebit de prielnic nașterii sentimentelor care, deși extrem de detașate de orice pasiune sau sentimentalism, sînt viguroase și durabile. Atmosfera unui „home” francez este cordială prin ordinea și calmul ei. Nivelul, relativ ridicat, de cultură intelectuală care precumpănește aici contribuie la dezvoltarea unei mari varietăți de trăsături caracteristice fiecărei familii în parte. Tradițiile de familie sînt suficient de bogate și de complexe pentru a-i da individului un aer de familie, fără să împiedice totuși dezvoltarea personalității sale originale.

3.

în timp ce în Anglia nu este decât una dintre formele pe care le îmbracă spiritul de cooperare al poporului de acțiune, iar, în Franța, o specie de stat în miniatură, în Spania, familia este prima dintre sferele colective întâlnită de individ în expansiunea sa atunci când iese din ființa lui egocentrică. Familia este așadar cel mai puternic dintre grupurile unitare ale vieții spaniole. Această concluzie, la care am ajuns analizând omul de pasiune în acțiune, este confirmată de observarea directă, în Spania, un rău cetățean, un funcționar mediocru, chiar și un prieten dubios poate fi deseori, și de fapt și este în general, un tată și un soț excelent. În timp ce în Anglia, națiunea este 281 mai puternică decât familia, iar în Franța familia

este terenul de echilibru între forțele colective și cele individuale, în Spania, familia este mai puternică decât formele cele mai largi ale colectivității.

Știm care este cauza: familia cade mai direct sub influența experienței vitale a spaniolului individualist. Familia spaniolă este așadar plină de emoții și de viață. Forța ei nu rezida în tradiții formale și nici într-o organizare rigidă, caracteristicile familiei franceze mai degrabă. Forța familiei spaniole rezidă într-un puternic sentiment de „consangvinitate” și-o senzație vitală care aduce fiecăruia dintre membrii ei mărturia directă a existenței ansamblului.

De unde și solidaritatea ei. Dar nu trebuie, firește, să ne așteptăm din partea familiei spaniole la acel tip de solidaritate care dezvoltă în grupul englez vocația organizării spontane a poporului de acțiune. Solidaritatea familiei spaniole nu tinde spre acțiune. Este o solidaritate de sentimente, poate chiar o solidaritate pur vitală și, dacă se manifestă în acțiune, aceasta o face independent de meritele prin care se recomandă acțiunea avută în vedere, independent, așadar, de drepturile comunității.

În virtutea acestei solidarități, familia este deseori, în Spania, o unitate bine statornicită pe-o bază a ei. În alte țări, și mai ales în Anglia, ea își abandonează în dreapta și în stînga membrii cei mai depărtați. Dealtfel, Comunitatea îi absoarbe în activitățile naționale. În Spania, familia își păstrează autoritatea asupra membrilor izolați și îi folosește spre binele ei. Astfel, fetei bă-trîne, tip social în Anglia, îi corespunde în Spania matusa celibatară, tip de familie, a cărei abnegație este una dintre forțele morale care explică existența familiilor numeroase.

Deși deseori rivala comunității, familia este, în Spania, una dintre forțele cele mai utile ale vieții colective. Nici un alt resort antagonic nu s-ar putea exercita cu atîta eficacitate pentru a modera individualismul excesiv al tendințelor firești ale spaniolului. Fără familie, egotismul spaniolului degenerază ușor în egoism.

II

ELITELE

Nimic n-ar putea fi mai caracteristic pentru subiectul în discuție sau, mai bine spus, pentru confirmarea liniei generale a gândirii care domină aceste pagini, ca faptul că ideea exprimată în engleză prin „*leaders*” trebuie tradusă în franceză prin „*les elites*”, iar în spaniolă prin „*las minorias*”. „*Leaders*” sugerează un popor condus, de bunăvoie, spontan. „*Les elites*” sugerează o simplă alegere a celor mai buni, o separare a calității. „*Las minorias*” nu-i decât o simplă constatare statistică a faptului că un anumit tip de om, înzestrat cu un anumit număr de calități, se află în minoritate. Și de astă dată, limba reprezintă fidel faptele.

1.

Poporul de acțiune este totdeauna în mișcare — în mișcare ca popor. Știind că are o existență colectivă și că merge înainte, vrea să fie condus. Poporul de acțiune își antrenează elitele către această înaltă funcție de conducător, de *leader*. El dezvoltă în ele calitățile indispensabile omului de acțiune: hotărîrea, încrederea în sine, disciplina, autoritatea, cunoașterea legilor lucrurilor, cunoașterea oamenilor. Evită cu grijă să slăbească puterea voinței prin dezvoltarea gustului pentru spor- tul intelectual care, nu numai că abate vitalitatea în afara canalelor acțiunii, ci, pe deasupra punîndu-ne unele probleme ne face să șovăim. Un *leader* trebuie să se păzească deopotrivă de lumina rațiunii și de focul pasiunii. Trebuie să se specializeze în direcția voinței.

Această educație exigentă se face în două genuri de așezăminte: *public-schools* și universități. Ar fi absurd să negăm deosebirea considerabilă care există între diferitele tipuri de *public-schools* și de universități ce se ocupă de educația tineretului englez. Între Eton și Harrow și Manchester Grammar

School, între universitatea din Oxford și cea din Glasgow, deosebirile de spirit și de atmosferă sînt atît de profunde încît orice generalizare este imposibilă. Totuși, știm că structura socială a Angliei este construită temeinic pe-o armătură de clase, fiecare dintre ele străduindu-se, conștient sau inconștient, să se modeleze după clasele superioare. Ca să nu greșim, în consecință, chiar cu riscul de-a introduce în concluziile noastre toate rezervele necesare pentru a ține seama de evoluția posibilă a educației engleze, tipul de educație care a făcut din Anglia ceea ce este ea trebuie căutat în *public-school* și în universitatea clasică a Angliei: Eton și Harrow pentru *public-schools*, Oxford și Cambridge pentru universități, sînt modelele genului.

Disciplinele cele mai importante în aceste așezăminte sînt, fără îndoială, diversele tipuri de sporturi cultivate aici. Eroii populari ai Angliei și oamenii ei reprezentativi sînt căpitaniii echipelor de cricket, de fotbal și de canotaj. Marile lor concursuri pun față în față aceste faimoase echipe. Aici, în prima lui tinerețe, prin jocul mușchilor și nu al creierului, englezul începe să cultive simțul *fair-play-ului*, spiritul de cooperare, dăruirea de sine pentru binele colectivității căreia îi aparține, facultatea de-a lupta cu curaj și dîrzenie și, în același timp, o anumită detașare și un anumit umor, într-un cuvînt, toate virtuțile legate de acțiune, care sînt și cele ale rasei sale.

Tot aici, sufletul său încă fraged primește prima pecete a grupului. Unul cîte unul, toate elementele

284
psihologiei poporului de acțiune în acțiune apar și își joacă rolul în viața școlarului din *public-school* și-a studentului din universitate. Puterea *tradițiilor* în aceste *public-school* și universități din Anglia este indiscutabilă. Manierele, îmbrăcămintea, relațiile dintre elevi și profesori, cele dintre elevi, sărbătorile, slujbele religioase, toate mișcările vieții sînt reglate aici de predecesori și, ca în scena portretelor din *Hernani*, o galerie impresionantă de foști elevi de la Eton sau de la Harrow, toți ajunși celebri, privesc, din înaltul zidurilor istoriei, într-o tăcere elocventă, orice acțiune a oricărui școlar care le-a urmat în școală.

Lungul lor șir de strămoși, îndelungata lor dezvoltare în timpul perioadelor de liniște de care a beneficiat Anglia mai mult decît celelalte națiuni, datorită poziției sale insulare, relațiile personale care îi leagă strîns de istoria țării, dau acestor *public-schools* și universități o puternică notă *aristocratică*. Pentru că, în definitiv, ce înseamnă aristocrația dacă nu o tradiție păstrată în confort și conștientă de sine? Tocmai acest simț aristocratic predispune spiritul școlarului să accepte simțul ierarhiei care este, după cum știm, una dintre trăsăturile cele mai caracteristice ale vieții colective engleze. Dar orice organizare într-o *public-school* este profund ierarhizată, începînd cu acel sistem curios cunoscut sub numele de *fagging*, deprindere care constă în obligarea celor mai tineri școlari să-i slujească pe cei mai vechi și să se supună ordinelor acestora.

Spiritul *empiric* al rasei se manifestă în lipsa de popularitate a școlarului intelectual, a «cerebralului» (*brainy*), ca și în tendința de-a prefera muacii intelectuale, sporturile.

Self-control-ul se dezvoltă rapid în acest mediu atît de strîns supravegheat, atît de puternic dominat de influențele grupului și este urmat de aproape de *self-consciousness*. Deși, aparent, libere și instă-rite, cel puțin în privința libertății materiale a Școlarilor — aceea de-a pleca și de-a veni cînd 285 vor, de-a lucra sau de-a se juca — *public-school*

i*

și poate, într-o mai mică măsură universitatea, urmăresc îndeaproape viața tineretului care li s-a încredințat. Nu-i vorba de-o supraveghere oficială sau de stat, ci mai degrabă de reacția firească a unui corp colectiv viguros care își controlează spontan toți membrii. Studentul este liber să facă ce vrea, dar știe ce este recomandabil sau nu din punctul de vedere al universității sau al școlii sale. În imensa majoritate a cazurilor, această educație este completată cu învățarea limbilor clasice, a istoriei și-a englezei. Regăsim și aici înțelepciunea rasei, care alege instinctiv pentru *liderii* săi cea mai bună pregătire posibilă: un studiu general al rădăcinilor și-a culturii europene, căutate în limbile și în literaturile clasice; istoria, altfel spus faptele care permit înțelegerea naturii umane; engleza, altfel spus informarea necesară cu privire la caracterul național. Omul de acțiune este gata făcut. Acum știe tot ce are nevoie să știe. Nu știe destul pentru ca să se îndoiască și să se viseze pornit în căutarea unor adevăruri inaccesibile.

Cîteodată — mai ales în cazul multor *lideri* politici — ■ școlarul este „*reads law*”. Să examinăm această expresie. El citește legea. Este echivalentul englez pentru „*faire son droit*”. Să-i notăm originalitatea*. Cuvîntul „*read*”, „citește”, nu-i oare o delicioasă revelație a caracterului empiric al în-

vățămintului englez în general și al celui al legii în particular? Legea, adică legea engleză, constituie un subiect de studiu foarte comod pentru un viitor om de acțiune. Posesia, pe masa lui de lucru sau în memorie, a unui repertoriu voluminos de precedente nu riscă să-i slăbească prea mult voința prin dezvoltarea excesivă a activității intelectuale. Este poate util să amintim aici că fiecare candidat la baroul englez trebuie, ca să fie admis, să dejeneze de câteva ori la *Inn of Court*, adică la hanul tribunalului**, pe registrul căruia figurează ca în-

* Să mai notăm în treacăt, pentru că este prețioasă, intelectualizația cuvântului „faire” (a face) în franceză. (N. a.)

** Nume pitoresc care s-a păstrat pentru a desemna asociațiile de avocați din Londra. (N. a.) 286
scris. Acest obicei simbolizează caracterul social al pregătirii engleze. Nu-i destul să știi dreptul; mai trebuie să fi trăit printre oamenii legii și să fi mâncat la masa lor.

2.

Expresia franceză „elites” este traducerea cea mai puțin inexactă a englezescului *leaders*. Dar este evident că *leaders* implică ideea de direcție spre un scop, deci de mișcare; „elites” nu sugerează decât ideea de poziție: este o idee statică. Ea exprimă existența unor persoane alese pentru a ocupa eventual rangurile cele mai înalte în ierarhie.

Sistemul francez potrivit căruia se face această alegere se deosebește de sistemul englez în două puncte la care ne putem aștepta: el este orientat spre dezvoltarea inteligenței și nu a voinței; și este organizat de stat.

Public-school este total independentă de stat. Este o întreprindere privată, căci la drept vorbind, în expresia *public-school* cuvântul „public” înseamnă, în realitate, *privat*, altfel spus neoficial. Tot așa, cele două mari universități nu sînt decât niște federații de colegii întemeiate și înzestrate de persoane sau instituții private, iar Statul, de regulă, nu trebuie să intervină în administrarea lor și «ici în selectarea corpului didactic.

Nu tot așa se întâmplă în Franța. Întreg aparatul care servește la alegerea elitelor este fabricat și manevrat de către Stat. Școlile secundare sau liceele, distribuite în întreaga țară, sînt concepute uniform și edificate pe-o bază ce poate fi schimbată nătră ele. Personalul lor este organizat ca o parte a birocrăției naționale, astfel încît profesorii trec de la un liceu la altul, tot așa cum un maior sau un colonel își schimbă garnizoana. Dealtfel, acești profesori predau materia care intra în competența lor, dar nu intervin altcum în viața elevilor. Aceștia, dacă sînt externi, cum 287 este cazul în general, vin la liceu la ore și se în-

torc apoi acasă, iar dacă sînt interni locuiesc la liceu, supuși unei discipline evasi militare. Probabil că mai joacă un pic de fotbal în curte, sau poate chiar pe vreun maidan, joile și duminicile, dar asta-i treaba lor de școlari. Profesorii nu intervin în materie de sport.

Vedem așadar că organizarea învățămîntului secundar în Franța se specializează în dezvoltarea inteligenței. Ca învățămînt intelectual, este excelent. Nu se limitează să ofere o informare, ci caută deopotrivă, și chiar mai ales, să dezvolte exercițiul facultăților inteligenței în sine, în vederea creării unei elite care trebuie să fie o parte indispensabilă ordinii existente. Educarea voinței și-a caracterului nu privește școala. Asta nu înseamnă că această educație este abandonată sau neglijată în Franța. Nici vorbă. De fapt, în această privință, școala se estompează în favoarea familiei, fapt care dovedește în același timp că familia are un rol formativ mai puternic decât în Anglia și că, pe de altă parte, în Franța, se consideră că j voința și caracterul aparțin nu atît națiunii cît familiei și individului.

Învățămîntul secundar în Franța este, prin urmare, una dintre manifestările ordinii oficiale și-a j celei uniformizări ce se substituie, în Franța, vocației cooperării prin care se distinge Anglia. Cu ajutorul unui sistem de burse, acest aparat de învățămînt alege automat tipurile cele mai inteligente de studenți, îngăduindu-le să treacă obstacolele financiare, pentru a se ridica la rangurile învățămîntului superior și, în consecință, eventual, la gradele superioare ale ierarhiei. Și aici descoperim un nou contrast cu sistemul englezesc. Deși bursele riu lipsesc nici în Anglia, sistemul nu-i destul de uniform și, dealtfel, *public-schools*, ale căror taxe sînt considerabile, constituie un filtru prea sigur pentru a îngădui un aflus excesiv de sînge popular în rîndurile suspuse ale societății. Anglia crede mult mai mult în celelalte talente ale sale decât în cele ale inteligenței, pentru a îngădui asemenea revoluție în economia ei generală. Dar în Franța, scopul învățămîntului este dezvoltarea in- 2*'

teligenței și, precum știm, adevărata bază a ierarhiei franceze este distincția intelectuală. Nici un obstacol nu se opune așadar autorității Statului în organizarea selecției celor mai bune creiere din popor, cu ajutorul unui sistem uniform și automat, pentru a le folosi în avantajul său. Această măsura,

cu adevărat intelectuală, constituie un sistem de învățământ radical în teorie, dar profund conservator în consecințele sale sociale.

Pe această bază uniformă de învățământ secundar, viitoarele elite trec la un admirabil sistem de învățământ superior. Așa cum se cuvine în cazul unei națiuni intelectuale, acest sistem este minuțios specializat, într-un contrast profund cu caracterul oarecum general al instrucțiunii universitare engleze. Un număr considerabil dintre acești tineri este absorbit de marile școli: Școala politehnică, Școala normală superioară și diversele școli tehnice exercită o atracție puternică asupra tineretului francez. Ele reprezintă o educație de înaltă specializare a spiritului. Tehnice, desigur, dar profund teoretice și universale în diferitele lor forme de învățământ ca și în principii, ele pregătesc conducători de industrie și înalți funcționari, precum și un val neîntrerupt de savanți cu care se mîndrește națiunea. Universitățile, la rîndul lor, sînt și ele organizate pe baza unei munci specializate. Deși vizează formarea unor inteligențe generale, ele cer fiecăruia cunoașterea adîncită a unui subiect special. Sînt exigente atît în privința disciplinei intelectuale, cît și în privința originalității. Și mai ales, caută să dezvolte în studenți dragostea de cunoaștere și cultivarea ideilor.

De aceea și găsim atît de des în Franța tipuri de oameni al căror rafinament intelectual depășește cu mult, nu numai aspectul lor fizic, dar cîte-odată chiar și rafinamentul care privește alte aspecte ale vieții decît cele pur intelectuale. În timp ce, în Anglia, se întîmplă ca deseori oameni de mare distincție fizică și socială să trăiască foarte confortabil și netulburat, purtînd prin lume un

spirit atît de lipsit de curiozitate și atît de puțin dezvoltat încît nu este în stare nici măcar să-și dea seama ce îi lipsește.

3.

Cînd trecem de la ideea englezească de *leaders* la ideea franțuzească de *elites*, pierdem noțiunea de mișcare, dar o păstrăm pe cea de ierarhie. Tre-cînd acum de la ideea franțuzească de *elite* la ideea spaniolă de *minorias*, însăși noțiunea de ierarhie dispăre. Pentru că *minorias* nu constituie decît un ansamblu relativ mic de persoane întîm-plător înzestrate cu un nivel intelectual superior celorlalți. Și atîta tot.

Această observație ne scutește de-o eroare pe care am fi putut s-o comitem dacă, urmărind o paralelă pripită și superficială, ne-am fi așteptat ca în Spania aceste *minorias* să fie pregătite cu ajutorul unui sistem minuțios organizat de educare a pasiunilor. Pentru că un astfel de argument ar fi neglijat evident punctul esențial, și-anume: că, în timp ce Anglia se organizează spontan ca națiune, iar Franța se supune de bună voie ordinii de Stat, indivizii Spaniei sînt refractari la orice fel de autoritate națională sau de stat. Expresia atît de neutră de *minorias* vine să ne amintească la timp acest lucru.

Ne aflăm aici așadar în prezența unuia dintre acele cazuri cînd este neapărat necesar să ținem seama de faptul că toate manifestările vieții conțin acțiune, pasiune și gîndire. Nu încapă nici o îndoială că, în măsura în care se manifestă, tendința spre învățământ, în Spania, confirmă întru totul ipoteza noastră de ansamblu de vreme ce este orientată spre educarea omului integral și, în consecință, a pasiunilor sale. Marii umaniști spanioli ai trecutului — de pildă, Luis Vives — sau ai prezentului — de pildă, don Francisco Giner — sînt exemple excelente în acest sens. Dar tendința pură nu se poate manifesta în viața colectivă fără cooperarea tendințelor spre acțiune și 2i

spre gîndire, pe care le știm deosebit de s'abe în caracterul spaniol. De aici rezultă că minoritatea intelectuală a țării favorizează, în condiții echivalente, o lipsă totală de sistem.

Învățământul secundar revine unor „institute” de Stat precum și unui număr considerabil de așezăminte private, majoritatea probabil conduse de membri ai clerului. Nivelul și valoarea acestor așezăminte depind în întregime de persoanele care răspund de ele. În Spania, poți găsi cele mai bune și cele mai proaste așezăminte secundare din Europa occidentală. Cît privește spiritul și orientarea acestui învățământ, și ele depind de persoanele care și-l asumă. Slăbiciunea statului spaniol, consecință evidentă a caracterului individualist al poporului, nu permite conducerea uniformă a acestor institute, cum este cazul liceelor din Franța. Nu-i nevoie să adăugăm că aceeași observație se potrivește și mai bine școlilor și așezămintelor private. Biserica are, firește, propriul ei criteriu și propriile ei tendințe. Dar, văzut în ansamblu, nu s-ar prea putea spune că în Spania învățământul se specializează, fie spre caracter, fie spre inteligență. Oriunde este conștient și conștiincios, este umanist și general, și vizează mai degrabă formarea omului integral în sine decît în vederea fo'osirii lui.

Peste anarhia învățământului secundar se ridică anarhia din universități. Toate sînt universități de stat,

beneficiind totuși de-o anumită autonomie care le permite treptat să prindă iar viață și să iasă din îndelungata perioadă de slăbiciune de care au suferit, încă din timpurile glorioase când Alcala, care se afla în fruntea creștinătății în materie de exegeze biblice, edita minunata Biblie poliglotă, iar Saïamanca era, alături de Paris și de Oxford, una dintre primele trei universități ale lumii creștine. Dar, cu toate că s-a produs o renaștere generală, valoarea acestei renașteri nu reprezintă decât valoarea persoanelor cărora i se datorează. De aici rezultă diferențe considerabile, nu numai de la universitate la universitate, ci chiar de la facultate la ²»1 facultate, și de la catedră la catedră.

Urmărind parcă să complice și mai mult condițiile în care se formează minoritatea intelectuală a Spaniei, familia spaniolă este un organ foarte puțin apt pentru alegerea studiilor destinate copiilor sai. Pentru tot telul de motive, lipsa de mijloace materiale și altele, se întâmplă frecvent ca studenții spanioli să-și consacre studiile unor materii pentru care nu au nici o înclinație, în detrimentul altora, spre care tinde vocația lor firească. Acest fapt, combinat cu tendința tipic spaniolă împotriva specializării, explică frecvența curioasă de vocații ratate pe care o constatăm în Spania. Când un spaniol dezbată înflăcărat probleme medicale, aproape sigur că este vorba de un artist; dacă vedește cunoștințe excepționale în pictură sau în sculptură, precis că este un colonel; dacă se ocupă cu autoritate de strategia militară, cu siguranța că este un canonic. Oamenii de litere ies din toate profesiunile.

O minoritate formată în condiții atât de haotice n-ar putea fi nici omogenă nici compactă. Atmosfera de cultură intelectuală este extrem de rarefiată în Spania. Fiecare merge în căutarea ideilor și-a senzațiilor sale pe un drum individual, deoarece caracterul său de om de pasiune o cere și, de asemenea, pentru că ambianța nu-i oferă decât cantități mici de hrană intelectuală pregătită pentru un consum colectiv. Oamenii excepționali ai Spaniei se ridică așadar de la nivelul mării, ca să spunem așa, și nu peste podișul de cultură socială deja stabilit prin efortul colectiv. Ei aduc așadar în situația lor toate particularitățile, ciudățeniile și asperitățile creșterii izolate.

Astfel, simpla expresie sintetică de *minorias* este o convenție de limbaj, pentru că, în timp ce liderii englezi sînt o echipă, iar elitele franceze o clasă, aceste *minorias* spaniole nu sînt decât un ansamblu de unități fără legătură și nesolidare, exceptînd poate un vag sentiment comun de izolare.

STRUCTURA POLITICĂ

La prima vedere, structura politică a celor trei popoare din Europa occidentală este aceeași. Este vorba de trei democrații organizate sub un sistem parlamentar. În realitate, structurile politice ale Angliei, ale Franței și ale Spaniei se deosebesc exact cît ne permit să presupunem deosebiriile dintre caracterele lor naționale. De la bun început putem semna că în Anglia situațiile politice sînt rezultatul unei evoluții empirice: în Franța, ele se bazează pe-o constituție studiată minuțios și discutată dinainte; în timp ce în Spania, se află în prezent la bunul plac al unui dictator*.

Această observație generală se adaptează cum nu se poate mai bine la ipoteza noastră. O analiză amănunțită va confirma cu prisosință prima noastră impresie.

1.

Anglia ne apare organizată sub o constituție incertă și în continuă schimbare, pe care o modelează trei forțe: tradiția, comoditatea și practica de zi cu zi. În virtutea acestei constituții, regele domnește dar nu guvernează. Înțelepciunea unei astfel de formule este incontestabilă. Succesul ei în Anglia,

* Scris sub dictatură, acest rînd își va putea re- căpăta periodic actualitatea în viitor. (N. a.)

precum și în alte țări cu o organizare politică oarecum asemănătoare, a dat acestei concepții rădăcini atât de puternice în gândirea politică a lumii întregi încât cu greu ne mai putem da seama cât este de lipsită de logică. O idee ca aceasta nu putea încolți decât în conștiința lipsită de logică a englezului. Vrînd parcă să-și afirme și mai mult disprețul pentru logică în materie de politică, Anglia a ținut să păstreze în limbajul oficial toate formulele puterii absolute a Regilor. În mesaje're regale către Parlament, mesaje redactate de miniștri, regele Angliei vorbește despre „armata mea, marina mea, miniștrii mei...”. Camera Comunelor îi răspunde în termeni de-o umilință exemplară, știind foarte bine că de fapt ea ține baierile pungii. Sistemul parlamentar este și el o invenție tipic englezească. El constă în esență din subordonarea executivului unei adunări care dezbate pe nepusă masă și oral ceea ce executivul a studiat minuțios timp de zile sau de luni îndelungate de muncă specializată. Această absurditate funcționează admirabil. De ce? Pentru că englezul nu se sinchisește de idei în sine, și-l interesează doar realizarea practică a lucrurilor. Or, este evident că agentul care determină realizarea practică a lucrurilor este guvernul și, în consecință, după ce opoziția și-a făcut datoria și începe să simtă că și-a obosit destul mintea în războieli oratorice, ea lasă guvernul să lucreze. Putem chiar adăuga că existența unui sistem parlamentar ar fi imposibilă fără această indiferență intelectuală a englezului de rînd. Într-adevăr, sistemul parlamentar se bazează pe sistemul de partid, care, la rîndul său, cere ca într-o țară să nu existe decât două partide. Succesul său nu poate fi așadar asigurat decât în țări antrenate în lupta binară prin practica cricketului și-a fotbalului. Și, de fapt, precum am și avut ocazia să semnalăm, politica engleză nu se deosebește în esență de sportul englez: și politica și sportul sînt reglate de un simț infailibil, deși vag, al *fair-play-xxhii* (*speaker-ul* sau președintele Camerei Comunelor, arbitrul).

Sa examinăm, de exemplu, momentul actual al politicii engleze. Despre indiferența intelectuală a partidului conservator aproape că nici nu-i necesar să mai vorbim. Cît despre *Labour-party*, chiar numele în sine este concludent. În orice altă țară, partidul corespunzător s-ar numi „socialist”, în Anglia, *Labour-party*, în ciuda strădaniei celor mai primejdioși dușmani ai săi de a-l face suspect de activități intelectuale, pentru a-i compromite astfel șansele de succes pe lîngă alegători, nu-i de fapt un partid politic ci unul de clasă. El nu are un sistem de idei acceptat în general de toți membrii, iar masa lui electorală privește mai degrabă cu suspiciune decât cu simpatie statul-major intelectual, sclipitor dar restrîns, care încearcă zadarnic să-l dirijeze și din rîndul căruia puțini reușesc să pătrundă în Parlament. Cît privește partidul liberal, acesta încă n-a ieșit din criza profundă în care l-a aruncat avalanșa de idei venite de pe colinele Țării Galilor în persoana domnului Lloyd George.

Cabinetul este un alt produs pitoresc al acestui popor empiric și tradițional. Nici el în ansamblu, nici majoritatea numeroșilor miniștri care îi compun, nu sînt ce par a fi. Practic, Cabinetul este un comitet de șefi ai partidului aflat la putere, aleși de *leader*. Teoretic și tradițional, el este un Comitet al Consiliului privat al Regelui, ceea ce nu-l împiedică să numere în rîndul membrilor săi pe președintele acestui Consiliu privat, precum și pe alți cîțiva membri de rînd ai acestui Consiliu, dintre care mulți sînt președinți ai Comitetelor specializate ale Consiliului privat, cum ar fi, de exemplu, Board of Trade, Board of Agriculture, Board of Education. Să adăugăm, de altfel, ca, fără îndoială pentru a complica și mai mult lucrurile, prim-ministrul este membru de rînd al acestor diverse comitete specializate. Însuși prim-ministrul, șeful incontestabil al Cabinetului, nu apare practic, în politica engleză, decât sub domnia lui George I-ul. El își datorează existența faptului să regele, neștiind engleza, nu putea prezida -^{9s} întrunirile miniștrilor. Acest accident pur întîmplător al istoriei se află, de asemenea, la originea a ceea ce se consideră a fi astăzi piatra de încercare a oricărui sistem parlamentar englez, și-anume: responsabilitatea colectivă a miniștrilor din Cabinet, care nu devine tradiție acceptată (altfel spus regulă constituțională) decât atunci cînd miniștrii sînt puși sub conducerea unui șef politic necunoscut, prim-ministrul. Și totuși, acest prim-ministru, deși apărut în politica engleză sub George I-ul, acum mai bine de un secol, nu ajunge la o situație propriu-zis oficială decât în 1905. Pînă la această dată, are acces în Cabinetul pe care îl prezidează, dar nu ca șef de drept, ci în calitatea lui de Prim-Lord al Tezaurului, titlu, care, firește, înseamnă că nu este Lord și că nu are absolut nimic de-a face cu Tezaurul.

Tezaurul este unul dintre numeroasele departamente de stat care este administrat, nu de-o persoană, ci de un Comitet, sau, potrivit expresiei englezești, care este „pus în comisie” (*put in commission*). Nu-i totuși cazul să luăm prea mult în serios această complicație, pentru că nu-i vorba decât de-o punere în comisie pur teoretică. Într-adevăr, dintre cei șapte Lorzi ai Tezaurului, care se presupune că decid una

sau refuză alta, și care în toate hîrțile oficiale emanînd de la acest minister apar sub titlul „My Lords”, Primul Lord este Prim-ministrul, care nu se ocupă decît de conducerea Cabinetului său și de politica generală, în timp ce Lorzii subordonați, sau „Juniors Lords”, nu sînt decît funcționarii partidului aflat la putere. Numiți „Whips” (bicele), ei îndeplinesc funcția unor dulăi de stîină care trebuie să stăpînească majoritatea guvernului; lor le revine organizarea națională a partidului și, amestec semnificativ de atribuții, tot ei gereză administrarea scutirilor, a prebendelor și-a altor favoruri guvernamentale, precum și ceea ce limbajul politicii engleze numește pudic: „patronaj”. Adevăratul ministru al finanțelor este Cancelarul eșichierului, unul dintre acei vechi demnitari ai Coroanei, păstrați de cabinetele moderne ca o moștenire a Evului-Mediu, cu tot respectul cuvenit pitorescului și complexi-

tății funcțiilor lor. Alți demnitari din această specie tradițională și decorativă, precum Lordul Cancelar (în același timp președinte al Camerei Lorzilor, magistrat judiciar și ministru al justiției), Lordul Președinte al Consiliului, Lordul însărcinat cu Sigiliul privat și Cancelarul ducatului Lancaster, conferă Cabinetului englez un prestigiu istoric în deplină armonie cu caracterul continuu al evoluției țării.

Acest corp greoi, eterogen, pitoresc — Cabinetul englez — amestec de demnitari, președinți de Comitete, secretari de Stat și funcționari judiciari, ale cărui drepturi, datorii și organizare sînt atît de fluide îneît domnul Lloyd George i-a putut revoluționa aproape integral modul de funcționare în timpul războiului fără să încalce constituția, este o plantă tipică din grădina empirică a Angliei. Cabinetul englez a servit ca model cabinetelor constituționale din alte țări, numai că acestea sînt copiate după modelul sau întocmai ca niște copaci de ceară copiați după un copac viu.

Adevărata putere din spatele Cabinetului este „Civil Service”, sau corpul birocratic. Este greu să recunoști toate meritele unei instituții atît de admirabile. Două dintre calitățile sale trebuie neapărat menționate, întrucît ilustrează în mod deosebit punctul de vedere susținut aici. Prima este spiritul civic. Nu există pe lume birocrație să poată rivaliza cu „Civil Service” în devotamentul său pentru interesele țării. Cea de-a doua este eficacitatea tehnică. Or, această calitate din urmă este, într-un fel, consecința firească a celei dinfii, dar datorează de asemenea mult instinctului de cooperare, obiectivității, lipsei unui simț excesiv al personalității, al vanității și al pasiunilor personale, toate virtuți tipice ale rasei. O rasă a cărei tendință fundamentală este voința ca lucrurile să se facă poate fi sigură că are un bun „Civil Service”

vice '
296

Dar baza vieții politice a unei țări este, firește, poporul. Nu încape nici o îndoială că poporul englez constituie o națiune ușor de guvernat, dato-297 ntă caracterului său bun. Simțul profund al ie-

rarhiei, tipic acestui popor, îl predispune să creadă cu ușurință tot ce aude din gura *liderilor* săi. Simțul acțiunii îl face răbdător și încrezător față de omul care ține cîrma. Tendința lui gregară este întotdeauna gata să admită necesitatea oricărui apel la unitate națională, fără sa cerceteze prea mult rațiunile care îl îndreptățesc. Dealtfel, poporul englez se apropie de politică cu un simț foarte ascuțit al caracterului național pe care trebuie să-i aibă politica. Fără îndoială, partidele se acuză între ele că se gîndesc mai mult la clasa lor decît la țară, dar, în ultimă instanță, și în comparație cu popoarele altor țări, englezii sînt cu adevărat patrioți în activitatea lor politică, și este sigur că un argument cu caracter național va triumfa întotdeauna în Anglia.

Aceeași remarcă se aplică fenomenului tipic englez cunoscut sub numele *local government*. În majoritatea țărilor de pe Continent, și cu siguranță în Franța, principiul organizator emană de la guvernul central și este distribuit în toate provinciile sau departamentele printr-o rețea de căi birocratice, în Anglia, guvernămîntul iocal rezultă din-tr-o generație spontanee datorată acelorași virtuți cetățenești pe care le-am observat în instituțiile centrale și naționale. Este vorba, încă o dată, de-o manifestare a vocației pentru organizarea spontană pe care am vazut-o activă în domeniul carității și într-o sumedenie de activități generale și sociale, aplicată de astă dată la sfera puterii publice locale. Rezultă de aici că guvernămîntul local se bucură de-o libertate deplină și nu întîm-pină nici o piedică din partea autorităților centrale; variat și adaptat caracteristicilor diferitelor regiuni în care se manifestă spontan; tradițional; sub controlul direct al membrilor colectivității locale și, în general, în mîinile unor cetățeni însuflețiți de un spirit civic și dezinteresat. Are propria lui vigoare, neinfluențată de centrul

națiunii. Autoritatea sa eficientă precum și facultatea sa critică acționează pe loc și cu o forță cu totul deosebită. Relațiile cu autoritățile centrale sînt mai degrabă raporturi de cooperare și de coordonare I decît legături de subordonare. Pe scurt, guvernămîntul local este, în Anglia, o manifestare autentică a vieții publice.

Evoluția politică a Franței formează un contrast tipic cu cea din Anglia. În Anglia, constituția evoluează lent și empiric, cu o continuitate admirabilă. În Franța, tiparul politic al țării este siărîmat din cînd în cînd pentru a permite o formă nouă. Franța este țara specializată în constituții. Să recunoaștem aici tendința franceză de-a face planuri, de-a defini și de-a limita zone de gîndire și de acțiune, de-a formula dreptul și de-a prevedea tot ce este previzibil. Paralela între evoluția politică a celor două popoare ne va aminti cele spuse cu privire la curbele acțiunii, după cum agenții sînt omul de acțiune și respectiv omul de gîndire. În primul caz, curba este o linie continuă, urmînd întortocheat profilul întortocheat al realității; în cel de-al doilea, curba este alcătuită dintr-o serie de linii drepte, tangente la profilul realității, direcția ei fiind rectificată din cînd în cînd cu ajutorul unor unghiuri precise. Prima curbă reprezintă evoluția constituției tradiționale și elastice a Angliei, mereu schimbătoare și mereu aceeași; a doua ar putea servi ca diagramă a istoriei constituționale a Franței, unde constituțiile scrise se succed grație unor cotituri bruște sau revoluționare în viața politică a țării. Viața politică a Franței este guvernată în prezent de Constituția din 1875. Totul e clar, scris negru pe alb, perfect pregătit dinainte și de neschimbat. Cînd guvernul de Uniune națională, care a luat puterea în 1926, dornic să dea o solemnitate excepțională legilor pe care își propunea să le pună la vot în vederea reabilitării francului, a vrut să le confere un caracter constituțional, el a trebuit să dea garanțiile necesare pentru a-i liniști pe oamenii politici care se temeau că mecanismul de revizuire va fi utilizat în scopul unei reforme constituționale profunde. Despre claritatea, precizia, logica și caracterul complet al Constituției franceze aproape că este inutil să mai vorbim. Numai că această minune a logicii funcționează foarte imperfect.

Și asta pentru că — lăsînd de o parte alte cauze, mai puțin pure, cu care politica trebuie să se însoțească întotdeauna — întreaga națiune franceză se interesează în primul rînd de idei. Deputații cred în ceea ce gîndesc — de fapt, a gîndi este singurul mod de-a crede în Franța. O dezbatere în Camera Franceză este așadar o adevărată bătălie. Nici vorbă de acel simț sportiv ce impregnează discuțiile din Camera Comunelor britanice — adevărate *matches* de cricket în care cele două echipe se înfruntă voios, trecîndu-și una alteia mingea argumentului, aplaudînd cu același entuziasm loviturile marcate, indiferent cine este autorul; și una și alta înclinîndu-se în fața deciziilor arbitrilor, liniștite, dealtfel, în privința dezno-dămîntului de vreme ce nu-i vorba, în definitiv, decît de-o partidă cît mai frumoasă de fotbal parlamentar, urmînd ca după aceea guvernul să fie lăsat să lucreze. În Franța, nici vorbă de acea voioșie a unei rase căreia îi place cricketul. Dezbaterea este o bătălie, iar argumentele sînt explozive. Fiecare pereche de ochi privește drept înainte ca două țevi de mitralieră ce-și împoașcă necruțător inamicul cu idei ucigătoare. Argumente, insinuări, acuzații, insulte zboară prin aer ca niște proiectile. Președintele face tot ce-i stă în puteri ca să rămînă în afara zonei de foc, de teamă ca vreun proiectil să nu-l atingă, distrugînd dintr-o lovitură și neutralitatea și prestigiul persoanei sale. Nimeni nu știe cum se va sfîrși bătălia, iar cînd în zori, armata înfrîntă se retrage, aprozii trec de la o bancă la alta trezind morții și răniții adormiți în tranșee.

În aceste condiții, este greu să obții acordul minim necesar unui guvernămînt stabil. Cu atît mai mult cu cît admirabilul sistem de partid ce domnește în Anglia, docarul acela care-și urmează lin drumul pe cele două roți atît de bine împerecheate, nu poate fi realizat în Franța în toată perfecțiunea lui, căci ar fi excesiv să ne așteptăm ca o adunare de 500 de oameni de tendință intelectuală să nu conțină decît două opinii. Să amintim că, în Adunarea engleză, nu opinia are importanță, ci convingerea ca trebuie ca lucrurile să se facă. Or, în Camerele franceze, avantajul lucrurilor făcute trece pe planul al doilea în fața problemelor mai importante, ca aceea de-a ști de către cine, și în numele căror principii, lucrurile vor trebui să se facă. Și este lesne de văzut că, în timp ce căile spre acțiune converg, căile spre gîndire se răzlețesc în toate direcțiile spiritului.

Locul pe care îl ocupă în Anglia eficacitatea este ocupat în Franța de onestitatea intelectuală, în Anglia, omul care, în loc să se lase convins și să li se alăture celorlalți punînd umărul la roata acțiunii, rămîne cu încăpăținare credincios opiniei sale, este ținta unor epitete mai mult sau mai puțin energice, precum „pig-headed”, care înseamnă „cap de porc”. Aceasta pentru că, într-adevăr, englezului obișnuit îi vine destul de greu să înțeleagă că un om care nu-i porc poate ține cu atîta în-dîrjire la opiniile sale*. În Franța, în schimb, omul care renunță la ideile sale pentru a se consacra acțiunii este suspect, pentru

că bunul cel mai de preț al francezului este ideea**.

Astfel, modul de funcționare al Parlamentului francez se deosebește profund de acela al modelului său englez, atât din punct de vedere politic cât și din punct de vedere tehnic. Din punct de vedere politic, Parlamentul francez este divizat în grupuri reprezentând un număr considerabil de nuanțe de opinii. Cabinetele și majoritățile sînt constituite prin amestecarea acestor grupuri cu aceeași grijă cu care își dozează un medic diversele droguri cînd prepară o rețetă. Din punct de

* Această expresie englezească amintește o atitudine puritană față de concupiscenta intelectuală. Gîin-direa fiind instinctiv considerată drept slujnica acțiunii, altfel spus a comunității, omul care se complăce în gîndire de dragul gîndirii devine în ochii puritanului un purcel din turma lui Epicur. (N. a.)

** Un ziar francez a putut solicita și obține popu- laritatea arborînd titlul: *L'Intransigeant*. Acest fapt⁰¹ ar fi de neînțeles în Anglia. (N. a.)

vedere tehnic, Parlamentul francez lucrează cu ajutorul unor Comisii specializate în diversele ramuri ale Executivului pentru a se supune unui control al guvernului. Dezbaterile celor două Camere sînt alimentate de activitatea tehnică a acestor Comisii. Desigur, aceste dezateri nu sînt deloc scutite de pasiune. Nimic n-ar fi mai absurd decît să ne reprezentăm Parlamentul francez ca pe o academie pur platonice, discutînd într-o atmosferă senină despre problemele intelectuale pe care le ridică arta de-a guverna, căci pasiunea politicii franceze s-a născut din ciocnirea ideilor. Nimic, nici măcar ambiția personală care, precum arama cu aurul, compune un aliaj indispensabil politicienilor, nimic nu ridică mai mult temperatura pasiunii francezului ca opoziția intelectuală. Pasiunea, în viața politică franceză, seamănă întrucîtva cu căldura dezvoltată de-o mașină în mișcare. Ar fi o greșeală să credem că ea constituie puterea motrice a evenimentelor. Este vorba pur și simplu de un fenomen întîmplător. În realitate, o pierdere de energie. Forța motrice nu se află în inimă, ci în creier.

O observație asemănătoare se poate face și cu privire la birocrăția franceză. Forța ei motrice se află în creier nu în inimă. În consecință, randamentul ei intelectual este superior randamentului obținut ca organ al serviciilor publice. Mai mult administrează decît slujește. Și aici, limba semnalează faptul, căci expresia franceză echivalentă englezescului „Civil Service” este „Administra-tion”. Expresia „Civil service” ne amintește că în Anglia statul nu-i decît o mașină în serviciul națiunii.

„Administrația” conține afirmația implicită că Statul este o autoritate centrală. Iată-ne așadar din nou în prezența opoziției familiare nouă dintre vocația cooperării spontane pe care i-o cunoaștem Angliei (creînd un Stat înțeles ca un *service*) și ordinea intelectuală a Franței (im-punînd de sus o disciplină centralizată cu ajutorul *Administrației*).

Administrația este forța cea mai importantă care acționează în Franța în sensul uniformizării și al centralizării. Ea este dotată cu facultatea miraculoasă de-a absorbi funcțiile publice care în alte țări, ca Anglia, rămîn în general în afara Statului. Am văzut aceasta în cazul învățămîn-tului. Puterea judiciară este un alt exemplu de același gen. Dar dovada cea mai elocventă a puterii unificatoare a Administrației franceze este organizarea admirabilă a guvernămîntului local. Nici vorbă de autonomie de tip englez. Printr-o operație intelectuală deosebit de îndrăzneță, prefecții și subprefecții sînt concepuți ca niște imagini desavîrșite ale ansamblului Executivului central, care acționează în capitalele lor locale. Fiecare prefect este înconjurat de numărul necesar de specialiști care să-i permită să urmărească treburile administrative cu suficientă competență și randament. Astfel, ordinea intelectuală, clar construită la centru, este reprodusă în toate amănuntele ei în fiecare departament al Franței — la munte sau în vale, din nord sau din sud, teutoni, basci, bretoni sau flamanzi; — toată Franța trăiește conform instrucțiunilor concepute sub cerurile abstracte din Ile-de-France.

Cît privește poporul, acesta e prea inteligent ca să creadă cu adevărat în libertate; prea bun calculator ca să admită compromisuri pe tema egalității; prea ocupat cu propriile sale probleme ca să acorde vreo atenție problemelor colectivității, și prea bănuitor ca să-i permită colectivității, altfel spus Statului, să se ocupe excesiv de treburile lui. Formula poporului este ca Statul să-și facă meseria și fiecare cetățean și-o va face pe a lui. În general, poporul francez se interesează de politică din punct de vedere intelectual. Bătăliile politice au loc pe terenul principiilor: acela al libertății de gîndire, prin care liber-cugetătorii înțeleg că toată lumea trebuie să poată gîndi ca un liber-cugetător; sau acela al libertății învățămîn-tului, prin care catolicii înțeleg că toată lumea trebuie să-și poată face studiile în școlile catolice. Corpul electoral, comparat cu corpul electoral englez, este poate mai preocupat de inte-³⁰³

rezele locale sau personale decît de interesele na- ționale. Totuși, pentru că aduce în politică un interes mai direct pentru idei, îi dă o nuanță mai universală. Din cînd în cînd, un scandal politic răsunător sfîșie țara în două fracțiuni profund convinse

fiecare că adevărul e de partea ei, și atunci capacitatea națiunii franceze de-a apăra pînă la capăt o idee este pusă în mod tragic în lumină.

3.

La prima vedere, evoluția politică din Spania nu este lipsită de-o oarecare asemănare cu cea din Franța. Și într-un caz și într-altul, schimbări neașteptate survenind dramatic, pregătesc noi constituții menite să definească regimul teoretic al țării în timpul unei perioade mai mult sau mai puțin îndelungate de pace internă. O observare mai atentă dezvăluie totuși deosebiri considerabile. Revoluțiile politice din Franța sînt rezultatul unor evoluții în spiritul țării. Acesta e cazul evident al Marii Revoluții, care se reduce la o remaniere a țării-ca-fapt pentru a o adapta conceptului de țară-ca-teorie, descris și prescris de enciclopediști. Șefii revoluțiilor franceze sînt intelectuali, profeți ai zeiței Rațiune, și poate și ai zeiței Glorie, celălalt spirit director al Olimpului francez. Revoluțiile spaniole nu se fac în numele unei școli intelectuale. Sînt crize într-o dramă. Viața politică a țării este ca o piesă de teatru sau ca un roman, iar forțele care acționează nu sînt principii, ci personalități în carne și oase. Sigur, în Franța, principiile se încarnază în persoane; în Spania, protagoniștii scenei politice sînt acționați de principii mai mult sau mai puțin limpede simțite; dar ceea ce trebuie să reținem este că, în general, în Franța, principiile mîină persoanele și le dau relief și autoritate, în timp ce, în Spania, protagoniștii scenei politice, al căror prestigiu emană din propria lor persoană, sînt cei care împrumută principiilor întîmplător adoptate forța și puterea lor mobilizatoare. 304

Era de așteptat. Știm, pe de o parte, că geniul Spaniei este atît de individualist, îneît spaniolul oriunde intră, intră cu toată ființa lui; drept urmare, șefii politici spanioli înțeleg politica, nu ca un exercițiu de acțiune, ca în cazul Angliei, sau ca o luptă de idei, ca în cazul Franței, ci ca un amestec vital de acțiune, de gîndire și de pasiune, toate laolaltă. Pe de altă parte, am văzut că spaniolul tinde să judece lucrurile și oamenii cu un criteriu de spectator. El stă în fotoliul de orchestră. Contrar opiniei generale, susținută de observatori superficiali, printre care mulți spanioli, spaniolul nu-i indiferent în materie de politică. Dimpotrivă, este foarte interesat de politică, dar urmărește evenimentele, nu ca un aderent la cauza socială (maniera engleză), nici ca un membru al unei secte intelectuale (maniera franceză), ci ca un cititor de roman-foileton sau ca un spectator la o piesă de teatru. Criteriul lui este dramatic. Este captivat de vicisitudinile luptei necurmăte, în jurul puterii și al roadelor puterii, între cîteva persoane, destul de puține la număr, care, nu tot atît de înțelepte ca el, și-au părăsit confortabilul fotoliu de orchestră ca să se avînte pe scenă.

Aceasta e realitatea fundamentală a situației. Ea explică multe trăsături ale vieții politice din Spania. Și, în primul rînd, fluiditatea opiniilor politice. Cît despre politicienii înșiși, explicarea acestei trăsături s-ar putea limita la un simplu zîmbet cinic. Ar fi totuși nedrept, căci, în definitiv, de ce am judeca personajele politice cu mai puțină indulgență decît pe concetățenii lor. Or, este notoriu faptul că opiniile politice ale majorității copleșitoare a spaniolilor sînt fluide și schimbătoare. Rațiunea acestei atitudini ar părea să fie aceea că spaniolii, a căror fidelitate politică este mai mult personală decît obiectivă, sînt totdeauna dispuși să-și lase ideile să evolueze pe linia evoluției urmate de ideile personajelor lor reprezentative.

Același lucru se poate spune despre ușurința relativă cu care se fac și se desfac în Spania si-

³⁰Suațiile politice. în alte țări, un eșec politic im-

L

portant înseamnă moarte politică. Nu-i cazul în Spania. Pentru că, așa cum spectatorul unui spectacol dramatic recunoaște că un trădător este un personaj tot atît de important ca și eroul, spectatorul scenei politice acceptă instinctiv dreptul de-a rămîne pe scenă al oamenilor politici de toate tendințele, chiar și cele mai nefaste. Criteriul politicii engleze este etic și economic. Sir Charles Dilke și Parnell s-au pomenit expulzați din politică pentru că au fost implicați în niște istorii de adulter. Alți șefi au eșuat pentru că au administrat fărăjirea mult succes treburile țării, din cauză că au mărit impozitele, de exemplu. Franța nu-și concediază în ansamblu șefii politici. Ea se divide în secte ai căror șefi vin și se duc conform schimbărilor de opinie. Viața politică, în Spania, este, precum știm, o dramă și, în consecință, așa cum actorul rămîne tot actor, omul politic rămîne tot om politic — *pro-hombre* cum sună expresia atît de tipic spaniolă — protagonist al teatrului vieții. Din cînd în cînd, poate părăsi scena, dar nimănui nu-i trece prin minte să-i refuze dreptul de-a se întoarce.

Aceasta e explicația cea mai firească a fenomenului politic cunoscut în Spania sub numele de

caciquismo. În Anglia, districtul politic este organizat ca o sucursală a partidului. Este celula unui corp viu care se întinde peste întreaga țară, o celulă care are secretarii, comitetele, discuțiile ei, într-un cuvânt o viață politică analogă din toate punctele de vedere celei a ansamblului. În Franța, viața politică a districtelor ia forma unei lupte necurmate între cele două școli care divid în general țara: școala clericală și școala anticlericală, reprezentate în general de preot și de învățător. În Spania, viața politică locală se află în întregime în mâinile dictatorului local sau „cacique”. Caciquismul a fost deseori ținta diatribelor, ca sursă a tuturor maladiilor politice de care suferă țara, și pentru a o scăpa de ele, s-a propus o lungă listă de soluții. E greu de crezut că aceste soluții sînt și eficace, dar admițînd că ar fi totuși, e și mai greu de crezut că aplicarea lor este 30

recomandabilă, căci în Spania, caciquismul s-a statornicit ca o formă atît de firească, atît de strîns armonizată cu caracterul național încît s-ar putea ca extirparea lui să fie o soluție mai rea decît boala. Guvernarea locală de către omul cel mai energetic se va afla probabil totdeauna la baza politicii spaniole, iar oamenii de stat ai Spaniei vor trebui să-și concentreze eforturile în străduința de-a pregăti cacici demni de răspunderile lor și gata să și le asume.

Observațiile de mai sus ar fi suficiente pentru a stabili o deosebire între viața politică din Franța și cea din Spania. Dar ele prilejuiesc și altele, care ne permit să aprofundăm și mai mult această deosebire. Nu încapă îndoială că există în Spania o adevărată manie de-a redacta constituții. Este vorba de unul dintre numeroasele cazuri de influență franceză asupra vecinei sale meridionale. Vom avea ocazia să mai semnalăm și altele. Sărac în calități conștiente, pe cît de bogat în daruri subconștiente, geniul spaniol a căutat deseori să imite talentul francez nu numai în materie de organizare ci în toate privințele. Numărul constituțiilor promulgate în Spania de-a lungul secolului al XIX-lea nu-i inferior (dacă e inferior) decît celui pe care le-a conceput în aceeași perioadă spiritul fertil al Franței. Dar în Franța, constituțiile sînt aplicate.

În Spania, constituțiile nu prea cutează să părăsească hîrtia pe care sînt scrise. Numai un popor intelectual se poate acomoda cu o constituție dinainte scrisă. Celelalte trebuie să aleagă; sau vor avea o constituție empirică și elastică, ce va deveni mai degrabă o piele decît o haină pentru corpul lor social, sau vor trebui să se resemneze trăind în afara constituției. Anglia s-a hotărît pentru prima posibilitate, iar Spania pentru cea de-a doua.

Era și de așteptat, din mai multe rațiuni. Evoluția politică a Spaniei, ca și linia de acțiune a omului de pasiune, poate fi reprezentată ca o se-307 rie de linii orizontale de calm întrerupte de accese subite de activitate. Spania este lipsită, în consecință, de continuitatea necesară creării unei constituții tradiționale și elastice. Pe deasupra, o constituție este un ansamblu de reguli concepute în scopul limitării atotputerniciei guvernanților. Aceștia tind așadar s-o încalce. Este de datoria acelor guvernați să se constituie în paznici ai propriei lor constituții. Or, știm că spaniolul de rînd nu concepe așa lucrurile. El privește conflictul dintre puteri pe scenă. O constituție nu-i pentru el decît unul dintre elementele, unul dintre resorturile dramei. Nu-i așadar de mirare că, atunci cînd stă ca un obstacol în calea acțiunii vreunui dintre protagoniști, constituția este dată la o parte cu mai multa sau mai puțină energie de mîna imperioasă pe care o stingherește.

Sîntem în măsură așadar să ne dăm seama ce deosebire separă revoluțiile franceze de revoluțiile spaniole. Criza franceză marchează momentul cînd evoluția intelectuală ajunge la concluzia ei logică pe planul faptelor. Revoluția spaniolă este, în general, un *pronunciamiento* sau un *alza-miento*, cuvinte care, amîndouă, îl implică pe cineva care se pronunță în favoarea unei noi ordini a lucrurilor sau se ridică pentru ca s-o impună. O revoluție spaniolă este un eveniment dramatic. Conducătorul este în general un om cu vocația conducerii, adeseori un militar.

Toate aceste caracteristici acționează în Spania împotriva instalării unui sistem democratic de guvernămînt stabil și durabil, deși deloc, bineînțeles, împotriva existenței unei vieți democratice. L-am văzut pe englez făcînd politică întotdeauna cu ochii ațintiți asupra acțiunii; pe cetățeanul francez votînd în acord cu ideile sale. Spaniolul este prea realist pentru a da o importanță excesivă votului său și prea individualist pentru a-i spori influența prin cooperare cu alți votanți. Pe deasupra, în virtutea tendinței sale de-a inverti valo-ri-e sociale clasîndu-le într-o ordine egocentrică, spaniolul votează deseori din rațiuni cu totul străine de politica obiectivă, de exemplu pentru a fi pe placul unui prieten.

308

Obstacole psihologice analoge se opun **creării** unei bune birocrății în Spania. Personalitatea sa îi determină prea deseori pe spaniol să adopte o atitudine de proprietar față de serviciu și de funcție. Acesta, mai ales, este cel mai mare defect al *cuer-**o5-urilor, organizații ale diferitelor categorii de

funcționari de stat care își împart sarcinile administrative cu o vigilență plină de pizma fiecare pe teritoriul ei birocratic, sugerind mai degrabă groaza de invazie a unui trib ce ocupa un ținut decât dorința de-a sluji țara. Și aici recunoaștem trăsături la care ne putem aștepta din partea unui popor de pasiune în acțiune.

IV

EVOLUȚIA ISTORICĂ

A. Imperiile

Și în cazul popoarelor, și în cazul indivizilor, caracterul și destinul sînt cele două forțe care acționează asupra Istoriei. Istoria unui popor, nu decurge exclusiv din caracterul sau. Lungimea nasului Cleopatrei, pură chestiune de destin, a exercitat o influență considerabilă asupra istoriei lui Marc-Antoniu și, în consecință, asupra celei a Imperiului roman.

1.

Destinul, mai degrabă decât caracterul, explică de ce dezvoltarea imperială a națiunilor europene a început cu Spania. Toată lumea știe că diversele regate peninsulare au fost unificate de-o serie de monarhi, dintre care cei mai importanți sînt regii catolici, grație vigoriei unei pasiuni religioase care domina pe atunci țara. Căderea Granadei simbolizează unirea tuturor spaniolilor într-o credință. Acum, după ce s-a scurs timp destul pentru ca pasiunea religioasă să se fi domolit considerabil, ne putem întreba dacă Spania n-ar fi fost mai fericită și, în ultimă analiză, mai puternică, dacă ar fi permis unei varietăți mai mari de credințe și de rase să trăiască și să prospere pe solul ei. Impulsul acumulat pentru a doborî porțile Granadei a purtat Spania în aventuri religioase care au durat trei secole — prin glorie pînă la ruină. Dar, în istorie, ipotezele nu sînt decât jocuri intelectuale și realitatea este că Spania intră în istoria europeană ca un popor de pasiune.

Poate și mai important din punctul nostru de vedere este un alt eveniment contemporan căderii Granadei. Cristofor Columb descoperă America. Și de astă dată, Spania se manifesta ca un popor de pasiune, cu toate caracteristicile pe care i le-am stabilit. Descoperirea, exploatarea și colonizarea Lumii Noi este poate epopeea de cea mai mare anvergură a rasei albe. Nu și-a găsit încă un Homer vrednic de măreția ei, dar criticii nu i-au lipsit. Timp de trei secole, Spania a fost inamica celei mai mari părți a lumii, tocmai partea cea mai harnică și mai abilă în dirijarea a ceea ce numim noi „informare”. Ideile lumii cu privire la epopeea americană a Spaniei trebuie revăzute, pentru a insera această superbă și măreață operă de proporții colosale la locul cuvenit în istoria umană.

Ne vom putea da seama atunci de adevăratul merit al primilor navigatori și exploratori, de curajul lor, de imaginația lor, și chiar, în majoritatea cazurilor, de înțelepciunea lor excepțională. Acești oameni au acționat ca aventurieri individuali. Mai degrabă sau mai târziu, desigur, înainte sau după expedițiile lor, ei se străduiau să obțină o cartă legală care să le dea un statut oarecum oficial. Dar impulsul inițial și eforturile care îi permiteau să reușească erau pur individuale.

Regăsim așadar la ei trăsătura tipic spaniolă pe care am numit-o coexistența tendințelor contrarii.

Luată în ansamblu, explorarea și colonizarea Americii de către spanioli sînt poate opera cea mai inumană, dar și cea mai umană, în genul lor. Nu încapă îndoială că spaniolii au făptuit abuzurile și violențele atît de des comentate de atunci încoace; dar tot spaniolii sînt cei care au stabilit și proclamat criteriile de omenie prin care au fost condamnate aceste acte neomenești.

Și pe cînd cei dintîi, colonizatorii brutali și lipsiți de scrupule, și-au găsit imitatori, chiar în epoca noastră, spiritele umanitare care și-au ridicat glasul în sprijinul indienilor au vorbit și au gîndit foarte înaintat față de epoca lor și chiar, în anumite privințe, față de-a noastră.

Ca sistem, colonizarea spaniolă s-a statornicit pe principiul egalității raselor, consecință firească a inspirației religioase care stă la baza dreptului spaniol. Acest principiu explică lipsa oricărei prejudecăți de culoare în Imperiul colonial spaniol și, în consecință, faptul că America spaniolă e azi creuzetul în care se prepară o nouă rasă pe baza elementelor alb, roșu și negru adunate de istorie pe teritoriul american. A doua consecință a inspirației religioase care însuflețea națiunea spaniolă pe vremea aceea constă în faptul că Statul colonizator se considera oarecum obligat să instruiască și să convertească populațiile indigene. Orientarea Imperiului spaniol este, în consecință, nu politică sau economică, ci spirituală. Această aserțiune se poate confirma comparînd datele cînd au fost întemeiate universitățile și colegiile din cele două continente americane. Cele mai vechi sînt toate de origine

spaniolă, și efortul creator al Spaniei în această privință ne apare aici aproape de necrezut. Nu există nimic în istoria Imperiului spaniol care să nu poată fi explicat satisfăcător în lumina caracterului Spaniei schițat aici. Din punct de vedere economic, spaniolii au trebuit să-și plătească prioritatea cu numeroase erori. Ei au încercat să monopolizeze comerțul din coloniile lor. Această idee, deși absurdă, a reînviat de curînd, sub forma întinerită a idealului recomandat de cîțiva entuziaști ai Imperiului britanic — ceea ce dovedește marea vitalitate a erorilor. Din punct de vedere politic, Imperiul spaniol, ca și Spania însăși, a fost bine, rău sau mediocru guvernat, pe măsura viceregelilor la putere. Așa-numitele *Leyes de Indias* sînt considerate astăzi excelente ca doctrină și abile în procedură, dar, în ultimă analiză, factorul preponderent era omul care guverna.

În cele din urmă, distrugerea Imperiului s-a produs — abstracție făcînd de un anumit număr de elemente străine, cum ar fi co'aborarea engleză și americană — sub efectul cauzelor psihologice cu care sîntem familiarizați. Spaniolul de peste ocean era tot atît de individualist ca și compatriotul său european. Forța centrifugă caracteristică omului de pasiune în acțiune i s-a revelat cu prima ocazie. Istoria emancipării Americii spaniole este încă un capitol care trebuie refăcut din istoria Spaniei. Aproape toate mișcările care au contribuit la această emancipare s-au născut sub forma unor răscoale inspirate de loialitatea față de coroana Spaniei persecutată de Napoleon. Printr-o evoluție naturală comandată de tendințele disper-sive inerente psihologiei spaniole, aceste mișcări au devenit în cele din urmă niște războaie de emancipare. Dealtfel, aceste tendințe dispersive n-au încetat să acționeze în momentul cînd coloniile au rupt legăturile politice care le uneau cu patria mamă. Sub influența lor, vechiul Imperiu spaniol s-a divizat într-un număr crescînd de națiuni, astfel îneît, într-un contrast izbitor cu Statele Unite, pe care rasa engleză le-a creat în nordul Americii, rasa spaniolă a dat naștere, în sud, Statelor dezunite.

Cu toate acestea, Imperiul spaniol, ca forță pozitivă și originală, n-a murit odată cu războaiele de emancipare, pentru că murise dinainte, ucis în ziua cînd Armada a fost abandonată de marele ei amiral, Seniorul, altfel spus Dumnezeu catolic. Cînd Santa-Cruz, care organizase Armada și urma s-o comande, a murit cu cîteva zile înainte de data aleasă pentru plecarea ei, Filip al II-lea l-a numit pe succesorul său în persoana ducelui de Medina Sidonia, care, cu umilință, a rugat-o pe Majestatea Sa să-l ierte, căci, spunea el, habar n-are de strategia navală și, pe deasupra, mai suferă și de rău de mare. Regele a răspuns că însuși Seniorul va prelua comanda. Seniorul a condus-o la înfrîngere. Marea forță catolică trimisă pentru a zdrobi erezia Angliei a fost învinsă de ³¹³ un amiral englez care era el însuși catolic. Înce-

pînd din ziua aceea, națiunea spaniolă, poate chiar fără să-și dea seama ea însăși, și-a pierdut idealul. Don Quijote a fost scris, cîțiva ani mai Urziu, de un om care luptase sub drapelul Spaniei la Lepanto, în faimoasa victorie asupra turcilor „cel mai mare eveniment, spune Cervantes, din cîte au văzut secolele”.

Poporul spaniol s-a întors sub cortul său.

2.

Ne putem aștepta să vedem cum evoluția imperială a Franței ia forma unui efort sistematic pentru statornicirea unei frumoase ordini intelectuale în lume. Ordinea este, precum știm, categoria intelectuală a acțiunii și, în consecință, o necesitate inherentă psihologiei franceze. Știm, de asemenea, că în viața lor colectivă francezii ajung la ordine cu ajutorul unui Stat și-a unei ierarhii oficiale și că, în consecință, contrar celor ce se petrec în Anglia, Statul, în Franța, ocupă o poziție centrală și predominantă.

Printr-o generalizare sau o universalizare care este ea însăși în armonie cu structura intelectuală a francezului, istoria politicii externe a Franței se inspiră dintr-o tendință de-a organiza lumea sub forma unui soi de sistem solar avînd Parisul drept centru și drept soare. (Regele-Soare). Procedînd astfel, națiunea franceză nu-i cîtuși de puțin determinată de motive egoiste. Impulsul care îi susține lupta seculară împotriva Casei de Austria nu-i, în fond, decît manifestarea acelei necesități primordiale a geniului ei: ordinea și, în consecință, o grupare inteligentă și pacifică de națiuni în jurul Parisului. Să observăm deosebirea considerabilă care există între această tendință spre ordine, care domină politica externă a Franței, și tendința spre unitate, care inspiră războaiele imperiale ale Spaniei. Spania luptă pentru un principiu spiritual. Ea se crede soldatul lui Dumnezeu. Politica Franței, chiar și cea a „Regelui foarte Creștin”, este

întotdeauna laică și indiferentă în materie de religie. Primul monarh creștin care se aliază cu Marele Turc, este Fracisc I-ul. Henri al IV-lea consideră că Parisul merită o liturghie și acționează în

consecință.

Acestei deosebiri de inspirație îi corespunde o deosebire de scopuri și de metode. Scopul Spaniei este un singur monarh, un singur imperiu, o singură spadă, cum sună versul ajuns celebru, al lui Acuna":

Un monarca, un imperio y una espada.

Metoda ei este intransigentă ori de câte ori se pune problema unor interese religioase. Când Filip al II-lea, după ce încercase în Țările-de-jos metoda forte, se decide să-și schimbe politica, el îi dă lui Requesens, succesorul ducelui de Alba, instrucțiuni care permit orice concesii, exceptându-le pe cele privind puritatea credinței, pentru că, spunea regele, „prefer să pierd provinciile". Scopul Regelui Franței este mult mai lumesc, iar conștiința lui mai politică. Atîta vreme cît supremația țării nu-i primejduită, națiunea franceză e gata să lase celelalte națiuni să facă ce vor într-o lume care ar îmbina avantajele păcii cu cele ale civilizației franceze. Un asemenea scop, pentru atingerea căruia — cel puțin în ochii Franței — națiunea franceză dădea mai mult decît primea, admitea așadar o oarecare elasticitate diplomatică. Spania, soldatul lui Dumnezeu, nu putea face concesii, pentru că nu era vorba de interesele ei ci de Dumnezeu. Franța, protagonistă a ordinii, putea face concesii de vreme ce, deși dezinteresată în fond, în joc erau propriile ei interese. Diplomazia franceză a înlocuit-o curînd pe cea spaniolă, pentru că era mai liberă în metode și mai puțin ambițioasă în scopuri.

Această politică era slujită de două forțe de importanță considerabilă. Prima este geniul mili-

³⁰ * *Fernando de Acuña*, poet spaniol de origine

¹⁵ portugheză. A trăit spre sfîrșitul secolului al XVI-lea.

tar al rasei. Când am comentat psihologia individuală a francezului, am observat cum tendința militară apare aici ca rezultat firesc al unei combinări între două grupuri de tendințe: grupul legat de previziune-neîncredere și grupul care cuprinde contemplarea intelectuală, apetitul, viteza sugestivă și elanul. Tendința militaristă a unei rase intelectuale ajunge cît se poate de firesc la simțul gloriei. Gloria, dealtfel, nu-i în fond decît vanitate națională, și știm că vanitatea este o trăsătură cu deosebire franceză. Poporul francez este poate cel mai sensibil la gloria militară în sine fără să țină seama de rezultatele pozitive pe care le aduce. El o vede ca spectacol pur, în timp ce englezul, cînd se gîndește la gloria militară, n-o consideră decît ca o manifestare a puterii și-a capacității sale de acțiune.

Această tendință franceză spre gloria militară explică faptul că i'deea franceză de ordine a îmbrăcat deseori forma imperiului militar. Imperiul visat de Ludovic al XII-lea și de Francisc I-ul, pregătît de Henri al IV-lea și realizat de Ludovic al XIV-lea; Imperiul pregătît și de Revoluția franceză și desăvîrșit de Napoleon; Imperiul la care aspira și Napoleon al III-lea, Imperiul militar al Franței n-a vizat lumea imediată — rasă și comerț, ca Imperiul britanic — nici lumea de dincolo — teocrație, ca Imperiul spaniol — ci este o creație intelectuală, sau, ca să cităm cuvintele lui Victor Hugo despre imperiul lui Charlemagne, „un frumos spectacol menit să fărmece gîndirea". Trebuie să vedem în el întruchiparea unei splendide universalități. Ea prinde să se înfiripe încă în visul lui Henri al IV-lea de-a crea o mare confederație de națiuni — vis anticipat cu cîteva secole față de epoca lui și care, totuși, inspire politica de zi cu zi a Marelui Rege. Ea reapare și în generoasele principii internaționale proclamate și apărute de marii revoluționari; inspiră și înalță astăzi credința franceză în supremația intelectuală a Franței, în ceea ce are ea poate prea naiv național, credință care-i cea de-a doua forță în slujba expansiunii sale imperiale.

316

Credință în supremația intelectuală. În realitate, însă, ceva mai profund. Dorința de-a răspîndi asupra întregii lumi strălucirea spiritului ei; „Strălucirea Franței". Numele de „Oraș Lumină", dat Parisului, sună acum ca o neghiobie în urechile poporului francez, căci l-a auzit prea deseori, dar nu încape îndoială că trebuie să-l fi încîntat cînd l-a auzit prima oară, pentru că exact acesta e rolul în care îi place Parisului să se închipuie. Și astăzi, cînd lumea a ajuns prea mare, iar războaiele prea tehnice și de-o barbarie prea științifică pentru ca imperiul militar să fie posibil și agreabil în ochii francezilor, acest înalt ideal de-a fi mereu făclierul lumii rămîne în sufletul Franței cea mai scumpă și mai rafinată formă a imperialismului ei. Imperiul francez este intelectual.

3.

În timp ce Imperiul spaniol e inspirat de-o pasiune religioasă, iar Imperiul francez e călăuzit de-o viziune intelectuală, Imperiul britanic e rezultatul unui impuls de creștere care se manifestă în efectele sale, impuls vital și totdeauna potențial activ, dar rămînînd secret atît în ceea ce privește originea cît și țelurile sale finale, gata întotdeauna să ocolească obstacolele pentru a urma curba compromisului, în acest caz, nici pasiune dominantă, nici viziune intelectuală; în consecință, nici condiții intransigente, nici plan prestabilit. O forță care înaintează și nu cunoaște decît celelalte forțe în-țîlnite în calea ei, față de care se comportă conform legii cunoscute în matematică sub numele de „compoziția forțelor"; cînd impulsul de creștere al Imperiului este mai puternic decît obstacolul, atunci îl răstoarnă; cînd e mai slab, îl ocolește.

Evoluția Imperiului britanic este așadar empirică, continuă și limitată la sfera acțiunii.

Empirică. Pînă-ntr-atît în_eit impulsul de creș-³Utere se manifestă uneori mai limpede în cutare

englez individual decât în națiunea luată în ansamblul ei. Drake, Raleigh, Clive, Cecil Rhodes sînt cazuri tipice. Dar, cu toate că acești oameni au simțit impulsul de creștere mai bine decât ansamblul țării, nu s-ar putea spune că au avut o viziune clară, conforma unui plan. Acești englezi tipici au fost ca niște muguri pe un copac puternic și viguros, sau ca membrele unui trup tînăr și sănătos.

Caracterul empiric al acestei evoluții este unul dintre elementele de forță ale Imperiului britanic, pentru că îi permite să se adapteze tuturor formelor, tuturor climelor, tuturor circumstanțelor locale. De la pompa și luxul imperial de la curtea Vice-Regelui Indiei pînă la simplitatea republicană a Commonwealth-ului australian, toate formele de guvernămînt și toate tipurile de colonizare coexistă sub mantia mondială a Majestății Sale Regelui Angliei. Nimic nu lipsește din această enciclopedie de forme coloniale — nici măcar eșecul. Imperiul britanic își arată cicatricea lăsată de desprinderea coloniei americane cu mîndria unui veteran care a spălat în sîngele numeroaselor victorii înfrîngerea de odinioară, care a devenit astfel un element indispensabil în istoria Imperiului britanic, dovedind caracterul empiric al succesului său.

Continuitatea creșterii este forma imperială a continuității politicii britanice în general. Corpul politic este întotdeauna activ pentru că este întotdeauna viu, viața și acțiunea alcătuind pentru el o unitate. Este cazul să semnalăm relația intimă existentă între continuitatea observată în viața politică engleză și spiritul de cooperare, despre care știm că este una dintre forțele caracteristice ale vieții engleze în general și al vieții politice engleze în particular. Ar fi greu de găsit o armonie mai desăvîrșită, o muncă de echipă mai bine coordonată că în politica imperială a Angliei. Arta colaborării prin opoziție nu poate fi dusă la un grad mai înalt de perfecțiune. Conservatorii extind Imperiul. Liberalii îi condamna; apoi, cu con-

știința împăcată de gestul lor, consolidează noile achiziții cu injectări de ciment liberal, sub forma de *self-government* și alte calmante de același gen.

Orientarea spre acțiune a sistemului colonial britanic se manifestă prin caracterul ei eminent economic. Prima preocupare a colonizatorilor e să transforme colonia într-o *paying proposition*, altfel spus un organism economic autonom și prosper. Acest scop este atins deseori respectîndu-se interesele celor guvernați — mai ales în epoca noastră. Cîteodată, totuși, interesele popoarelor guvernate trec pe planul al doilea, pentru ca să prevaleze, dintr-o perspectivă mai largă, interesele economice ale ansamblului. Dar, în toate cazurile, inspirația fundamentală este economicul. Simțul materiei și al materialității, pe care am avut ocazia să-l observăm în caracterul englezesc, își dă aici roadele, orientînd colonizarea en-g'eză mai mult spre lucruri, decât spre oameni, iar cînd se ocupă de oameni, spre bunăstarea lor materială mai degrabă decât spre satisfacerea nevoilor lor intelectuale sau spirituale.

Neutralitatea englezilor față de religiile indigene — și respectarea formelor locale, a credințelor și-a cultelor — nu-i decât calitatea-defect care decurge din această orientare economică a activității lor coloniale. În fond, această neutralitate conține o anumită indiferență, iar imparțialitatea lor nu-i decât consecința firească a distanței — o distanță verticală — la care se situează față de «supușii» lor. Paralela noastră este așadar pe deplin îndreptățită de această examinare de ansamblu a dezvoltării imperiale a celor trei țări. Colonizarea spaniolă, cel puțin cea de pe vremea cînd Spania avea un sistem colonial definit, se inspira din tendințele spirituale și dintr-un simț egalitar cu rădăcină religioasă. Colonizarea franceză este călăuzită de-o idee de ordin intelectual, care caută să generalizeze și să extindă în colonii formele metropolei. Coloniile devin „Frânte de peste mare”.¹⁹ b se întemeiază, de asemenea, pe egalitate, dar o

egalitate care este o idee fondată pe concepte intelectuale. Imperiul britanic se dezvoltă mai degrabă ca un mare efort economic, în care fiecare teritoriu joacă un rol definit conform climatului său și a situației geografice, și unde fiecare rasă exercită anumite funcții potrivit rangului și dezvoltării sale. Nici o idee, nici un fel de simț al egalității nu intervin să complice situațiile oricum destul de dificile în sine. Rasa britanică exercită pretutindeni rolul conducător.

Este încă un rezultat la care trebuia să ne așteptăm, date fiind consecințele determinate de sentimentul limitării de grup, pe care le-am observat în psihologia engleză. Știm că *fair-play*-ul și vocația organizării spontane au drept frontiere frontierele rasei la care se manifestă. Orice slăbire, orice breșă în acest zid rasial trebuie considerate așadar primejdioase pentru virtuțile rasei. Rasa o simte obscur, dar sigur, și se apără de această primejdie cu toate mijloacele posibile. Presiunea grupului acționează astfel prin toți indivizii. Și dacă îi împiedică să cucerească inima popoarelor pe care le guvernează, le permite totuși, uneori în împrejurări dificile, să poarte cu demnitate ceea ce au numit ei *povara omului*

alb.

Să remarcăm că evoluția istorică a imperiilor spaniol, francez și britanic poate fi reprezentată cu ajutorul graficelor care ne-au folosit pentru a figura curba acțiunii la fiecare dintre cele trei tipuri psihologice corespunzătoare. Astfel, graficul acțiunii la omul de pasiune, descris ca o linie orizontală de inacțiune tăiată ici și colo de neașteptate vîrfuri de eforturi excepționale, reprezintă fidel istoria Spaniei: graficul acțiunii la intelectual, pe care l-am văzut sub forma unei serii de linii drepte tangente la meandrele realității, și rectificate succesiv de coturi neașteptate, reprezintă tot atît de fidel istoria Franței, cu tentativele ei mereu reînnoite de construcție imperială: Ludovic al XIV-lea, Napoleon I-ul și Napoleon al III-lea, a Treia Republică. În sfîrșit, graficul acțiunii la *im* omul de acțiune, curbă sinuoasă adaptîndu-se fidel sinuozității naturii, este o imagine exactă a evoluției empirice a Imperiului britanic, care ia în fiecare moment direcția cea mai compatibilă cu evenimentele și cea mai prielnică intereselor Angliei.

B. Națiunile

1.

Cum era de așteptat, dezvoltarea istoriei naționale a celor trei țări coincide în liniile sale generale cu cea a istoriei lor internaționale și, în consecință, se adaptează tot atît de bine la premisele noastre psihologice. Grupul director este, respectiv, Castilia în Spania, Ile-de-France în Franța, și Anglia în Regatul-Unit. Castilia urmărește mai degrabă unificarea Peninsulei decît centralizarea și organizarea ei, și unitatea spirituală mai degrabă decît unificarea politică și economică. Actul caracteristic în acest scop, dus la capăt fără a se ține seama de consecințele politice și economice, este convertirea silită a evreilor și a maurilor și expulzarea recalcitranților. Nici un fel de prejudecată rasială: numai și numai exigența unui confort religios care nu permite nici o opinie rivală. Exemplu pur al unei pasiuni religioase acționînd în metropolă cu aceeași intransigență și același dezinteres cu care își ruinase puterea în Țările de Jos.

Mai tîrziu, tendințele dispersive ale rasei se manifestă în Peninsulă. Așa cum în America, Sta-tele-Unite din nord — engleze — fac față Statelor dezunite din sud — spaniole —, în Europa, Regatul-Unit englez din nord corespunde Peninsulei dezunite spaniole din sud. Portugalia, pe care cel mai mare istoric al ei, Oliveira Martins, a înțeles-o atît de bine considerînd-o una dintre Spânii» rupe odgoanele ce-o leagă de restul Peninsulei Și, întorcînd spatele destinului ei peninsulare, își

ațintește ochii melancolici spre acel punct din zare unde a asfințit odinioară soarele imperiului ei. În Catalonia, tineri visători, stimulați de un trecut literar, încearcă să galvanizeze o naționalitate nîcînd mai spaniola decît atunci cînd refuză energic să fie spaniolă. Fiecare regiune, de îndată ce se trezește la viața politică, simte imboldul forțelor centrifuge care dormeau în inima ei iberică. Secolul al XX-lea va asista din nou în Peninsulă la lupta dintre o Castilie întotdeauna preocupată de perspectiva unității, dacă nu întotdeauna inteligentă, cel puțin întotdeauna înțeleaptă, și forțele dispersive pe care le poartă în el sufletul iberic.

2.

Evoluția istoriei franceze este un triumf al organizării de stat. Așezat la cea mai frecventată răscruce a Europei, deloc favorizat de natură din punctul de vedere al unității rasiale, Regatul Franței se constituie sub o formă puternic centralizată în jurul Parisului. Printre forțele care explică acest miracol istoric, ar trebui menționate în mod special: legea, spada și drumul. Legea definită de „le-giști” furnizează baza dreptului; activitatea militară a monarhilor, bine slujită de căpitani străluciți, asigură autoritatea acestui drept; în fine, un sistem de comunicații admirabil conceput și executat permite spadei să apere litera legii. Toate aceste trei forțe sînt eminamente intelectuale. Tendința centralizatoare a comunicațiilor franceze este poate cea mai caracteristică trăsătură a întregului sistem. Așa era pe vremea vechilor drumuri; așa este și astăzi cînd căile ferate le-au înlocuit. În timp ce concurența liberă, într-o colectivitate comercială, permite ca rețeaua feroviară engleză să se dezvolte ca o vegetație în continuă creștere, căile ferate sînt obiectul unui plan dinainte studiat cu minuție de un om de stat intelectual și tehnician, iar acest plan ia forma unei stele avînd drept centru Parisul*. Claritate, previziune, ordine de stat, centralizare, sînt trăsăturile tipic franceze care reglează evoluția istorică a Franței.

3.

Istoria britanică este modelată de Anglia. Nu monarhii englezi înțeleg cel mai limpede această istorie, ci mai degrabă Anglia însăși, colectivitatea, care simte că monarhul irosește deseori viața și banii națiunii în războaie inutile cu francezii, când adevăratele interese istorice sînt acasă, unde încă totul trebuie făcut pentru a transforma într-o echipă disciplinată forțele răzlețe ce răsar pretutindeni datorită vitalității țării. Poporul englez începe prin a-și asigura un puternic *self-govern-ment*. Absoarbe Țara Galilor; absoarbe Scoția**. Dar toate aceste operații sînt realizate cu o intervenție minimă în felul de trai al localnicilor, în limba și în religia țărilor care urmează să fie formate. Procedul se dezvoltă în armonie cu tendințele fundamentale ale caracterului englez definite aici: empirism, utilitarism, organizare spontană.

Și totuși există un punct al evoluției unde organizarea federativă a Angliei eșuează: Irlanda. Acest eșec și transformarea lui subsecventă într-un succes nu sînt lipsite de-o profundă semnificație psihologică. Anglia eșuează în Irlanda pentru că

L

* Limba a înregistrat aici contrastul dintre concepția feroviară a Franței și cea a Angliei. Cuvîntul *bifurcation* se spune *junction* în engleză. Cu alte cuvinte, inginerul francez își vede rețeaua ca pe un sistem pornind din centru și organizîndu-se prin subdiviziuni succesive, în timp ce englezul empiric se limitează să „cupleze” ceea ce apare cu ceea ce există, astfel încît rețeaua lui se formează prin acumulare.

Faptul că Spania a adoptat cuvîntul francez, *bi-furcation*, se explică deoarece căile ferate spaniole au început sub conducerea tehnică a inginerilor francezi. El se integrează așadar pe deplin în cadrul analizei noastre paralele a celor trei caractere. (N. a.)

** Se descotorosește de influența străină a organizării romane prin schisma lui Henric al VIII-lea. (N. a.)

Irlanda se află așezată dincolo de barierele naționale; : Sentimentul de .co-naționalitate, rare se extinde cu ușurință la scoțieni și la~ locuitorii din Țara Galilor*, permite o cooperare sinceră și omolă genă pe tot cuprinsul uriașei insule. Trecînd în Irlanda, acest sentiment se „refractă”.

Irlandezul este, în fond, un străin. în aceste condiții, știm că virtuțile tipice ale englezului în acțiune recurg la ua subterfugiu; nu din vina lui, bineînțeles, pre-supunînd că ar-fi vorba de vina cuiva, ci prin faptul în sine că există o falie, o frontieră, o deosebire de mediu, astfel că englezul nu găsește la irlandez o imagine suficient de asemănătoare lui însuși, pentru a-i permite să stabilească o cooperare spontană.

Pentru că irlandezul este un om de pasiune ca și spaniolul. Este așadar foarte individualist, sărac în virtuți colective, înclinat să simtă patriotismul mai degrabă ca pe-o pasiune care trebuie să se mistuie în sufletul său izolat, decît ca pe un combustibil folositor uzinei naționale. Istoria relațiilor anglo-irlandeze este așadar, în planul faptelor exterioare, o luptă inegală între o națiune înzestrată cu un simț viguros al unității și al muncii în echipă și un popor dispersiv și individualist, slab așadar ca națiune. Irlanda era profund divizată atît din proprie slăbiciune, în calitate de colectivitate, cît și din cauza presiunii inamice.

Dar dedesubt, această luptă determină o evoluție de-o profundă semnificație spirituală. în timpul îndelungatei sale încercări, Irlanda evoluează. Caracterul ei se apropie de caracterul englez în ceea ce are el esențial. Sub presiunea istorică a luptei, poporul de pasiune absoarbe treptat virtuțile poporului de acțiune. Cînd această anglicizare a Irlandei a devenit suficientă, Irlanda s-a transformat într-o națiune dotată cu o puternică disciplină spontană. Acest proces nu se va încarna însă în irlandezii anglofili, ci, dimpotrivă, în *sinn-feiner*, irlandezul care reprezintă individul

* Locuitorilor din Țara Galilor, poate că nu fără M unele rezerve. (N. a.)

dominat, modelat și disciplinat de grup. Adevărul irlandez anglicat este în fond tocmai acest *sinn-feiner*. Murind pentru Irlanda, primul din Cork, simbolizează momentul dramatic cînd, fără să știe, Anglia a cucerit Irlanda, pentru că, în definitiv, ea luptă cu niște irlandezi care din punct de vedere psihologic sînt englezi. Lupta nu mai este necesară și Irlanda devine un Dominion.

V

LIMBAJUL

Compararea limbilor în scopurile paralelei care ne interesează exclude limitarea la un criteriu filologic.

S-ar putea spune chiar că filologia, cel puțin atunci când este îngust înțeleasă, ar putea deveni mai degrabă un obstacol decât un ajutor pentru asemenea comparații; și aceasta din rațiuni identice cu cele care tiad să insufle majorității medicilor o filosofie materialistă.

Filologia este prea deseori înțeleasă ca studiul a ceea ce am putea numi corpul limbilor. Dar limbile sînt ceva mai mult decât simple oștiri de cuvinte alcătuite în ordine gramaticală. Poate că unii vor considera că nu-i prea științific să-i cerem științei o anumită pătrundere intuitivă fără de care — cel puțin pentru poeți — cunoașterea nu merită acest nume. Botanistul care nu știe să explice de ce chiparosul este atât de ințes liric sau salcia atât de molfie, zoologul incapabil să ne spună de ce coțofana e hoată, iar papagalul flecar, de ce cîinele este credincios și servil, iar pisica mistică și înțeleaptă, vor zîmbi fără îndoială simpatizînd cu filologii. Noi le putem însă întoarce surîsul cînd ni se spune că spaniola și franceza aparțin aceleiași familii lingvistice. Poate că da, ca ramuri moarte ale unui trunchi latin mort, dar cu siguranță că nu dacă le vom considera drept ceea ce sînt: niște limbi vii. Limba este expresia cea mai directă a caracterului național. Este prima pecete a spiritului uman pe lumea care îl înconjoară. Cuvintele pe care mintea le imaginează pentru a descrie lucrurile și emoțiile corespund ideilor pe care și le face despre ele; sistemul pe care îl înfiripă încet încet pentru a folosi aceste cuvinte ca să poată fi înțelese este o imagine directă a modului cum gîndește. O gramatică este o filosofie.

Aceste considerații nu se pot aplica la majoritatea limbilor moderne decât cu o rezervă importantă: s-ar putea ca un accident istoric — emigrație, imigrație, cucerire — să fi dus la dispariția limbii indigene sau spontane, înlocuind-o cu alta limbă străină de geniul rasei aborigene. În majoritatea cazurilor, geniul însuși al poporului este mai mult sau mai puțin profund modificat, și odată cu schimbările lingvistice se produc unele schimbări rasiale și sociale. În toate aceste cazuri, limba transplantată evoluează, cu o viteză mai mare sau mai mică, spre un nou tip. Caracterul național original exercită forța plastică asupra masei filologice pe care o primește de la străin, pentru ca s-o adapteze la felul său de-a fi. Tendințele înnăscute ale poporului original vor trebui să angajeze atunci o luptă continuă împotriva tendințelor conținute de limbajul invadator.

Or, este evident că, din punctul de vedere al psihologiei naționale, importantă nu-i masa filologică moștenită de la o limbă poate moartă, ci trăsăturile pe care limba rezultantă le datorează acțiunii directe a caracterului național care îi dă naștere. Astfel, semnificativ în limbile pe care le numim „latine” nu-i fondul lor comun în gramatică și în vocabular — consecință a unui simplu accident de Istorie — ci deosebirea impuse vechii latine comune de diversele genii naționale pe care a trebuit să le exprime de-a lungul secolelor.

Să-i ascultăm pe co-europenii noștri ținînd seama de această ordine de idei și vom observa cum cuvintele din respectivele lor limbi, ca simple cuvinte și independent de semnificația lor, revelează, printr-un neștiut mecanism psiho'ogic, caracterul național căruia îi datorează existența: cuvîntul german, enciclopedie voluminoasă a ideii pe care o conține; cuvîntul italian, *bucătică delicioasă* pe care vorbitorul o degustă; cuvîntul englez, reflex rapid al actului; cuvîntul francez, grafic clar al obiectului; cuvîntul spaniol, obiectul însuși masiv în fața ochilor noștri.

1.

Nu-i deloc de mirare că engleza — limba omului de acțiune — este aproape în întregime monosilabică. Pentru că omul de acțiune, precum știm, trăiește în prezent, iar prezentul este o clipă în care nu încapă decât o silabă. Cuvintele mai lungi de-o silabă primesc deseori, în engleză, numele de *dictionary words*, cuviate de dicționar, altfel spus, cuvinte intelectuale, cuvinte de șoareci de bibliotecă, cuvinte de nebuni, cum s-ar spune, cuvinte de oameni care nu sînt englezi. Monosilabele englezești sînt reflexele de-o admirabilă fidelitate ale actelor. Fidelitatea lor este atât de desăvîrșită încît ești ispitit să vezi în ele numele exacte și firești care corespund actelor pe care le reprezintă și *sa*. Condamni ca niște deplorabile eșecuri descriptive numele date acestor acte în alte limbi. Este imposibil să atingi un randament plastic și afectiv mai ridicat decât cel al unor cuvinte ca *splash* (a stropi), *smash* (a sparge în țandări), *ooze* (a musti), *shriek* (a striga), *slush* (noroi), *coo* (a gunguri). Cine ar găsi expresii mai potrivite ca: *hum* (a zumzăi), *howl* (a urla), *whir* (frează de aripi)? Cuvîntul *stop* este un obstacol atât de peremptoriu încît în-deplăiește acest serviciu în toate limbile europene. Asemenea persistență în succes nu se poate explica printr-un simplu efect al hazardului. Într-adevăr, este vorba de una dintre numeroasele manifestări ale aceluși simț infailibil al materiei și al materialității pe care l-am observat ca una dintre trăsăturile tipice ale englezului. Dar tendința monosilabică a limbii engleze se datorează și altor trăsături ale caracterului național, de exemplu, simțului utilitar care ignoră tot ce nu

se traduce prin 32*

rezultate rapide și eficiente, în termeni de acțiune. Utilitar și empiric, englezul nu vede de ce n-ar lasă să cadă aproape tot corpul cuvîntului *perambulator*, păstrînd numai capul: *pram*; tot așa cum din cuvîntul *omnibus* nu păstrează decît coada: *bus*, iar din cuvîntul *bicycle* face un rezumat com-binînd ambele metode: *bike*. Este o libertate ce nu s-ar explica fără binecunoscuta indiferență față de formă a englezului. Limba engleză are facultatea excepțională de-a înghiți și digera cuvintele străine fără a-și mai da osteneala să le gătească. Din spaniolul *estibador* face *stevedor* (docher—H. tr) *Brumette*, care sugerează tot felul de frivolități în franceză, nu semnifică în engleză decît un anumit tip de culoare de pigment și poate fi aplicat unui tambur-major. *Nurse*, înrudit cu *nourrice*, trece de la femininul generos la tipul dădăcă uscată, luînd sensul de infirmieră, apoi, pentru că există și infirmieri, își schimbă la nevoie sexul pentru a deveni *male nurse*.

Astfel de aventuri lingvistice nu sînt posibile decît într-o limbă dotată cu suplețea extraordinară a limbii engleze. Deosebiri între masculin și feminin, între substantiv, verb și adjectiv nu duc în engleză la deosebiri de forme în cuvînt. Să observăm în treacăt corespondența strînsă dintre această trăsătură a limbii engleze și-o altă trăsătură a caracterului englez: tendința empirică potrivit căreia englezul evită să se angajeze prematur, „să treacă podul înainte de-a fi ajuns la el”. Formele verbale prevestesc modul de întrebuințare al cuvintelor pe care le fixează și le întemnițează. Englezul își păstrează cuvintele într-o stare inter-Șanjabilă, astfel încît să le poată folosi ca instrumente verbale pentru destinația care i se pare necesar să le-o dea chiar în momentul cînd va trebui să se decidă. Cuvintele sînt totdeauna gata să circule la dreapta sau la stînga, în sus sau în jos, potrivit circumstanțelor.

Adaptarea definitivă a fiecărui cuvînt la funcția lui se face, în engleză, mai ales cu ajutorul 31 r^{Onu^u^} vocii. Elementul vital este, în consecință, foarte puternic. Dar inflexiunea vocii și expresia, care permit vorbitorului să se exprime corect, deși se manifestă prin individ, sînt, în fond, de natură socială și trebuie considerate ca făcînd parte din limbaj întocmai ca vocabularul și sintaxa. Ca atare, elementul vital al limbii engleze nu-i, în fond, personal, ci social. Îl putem chiar considera ca manifestarea lingvistică a vocației englezului pentru organizarea spontană, de vreme ce este vorba de-o forță socială care operează atunci cînd intervenția ei este indispensabilă (și nu mai devreme) pentru a organiza limbajul exact în momentul cînd această organizare e necesară. Evoluția actuală a limbii este totdeauna orientată în acest sens. Limbajul curent reduce trei auxiliare verbale: *would*, *should* și *had*, la forma unică „'d”. Astfel, *he'd* poate însemna *he should*, *he would* sau *he had*. Deosebiri, nu doar importante, ci esențiale, dintre aceste trei sensuri se exprimă prin tonul vocii și context, altfel spus prin ceea ce am putea numi „colectivitatea limbii”, elementul social al limbajului. Este limpede așadar că, în limbaj ca și în viața engleză, individul nu-și atinge semnificația deplină decît sub influența societății.

La o concluzie identică ajunge și observarea faptelor relative la accentul tonic, căci, într-adevăr, în engleză, accentul tonic al frazei este mai puternic decît al cuvîntului. Dealtfel, nu înseamnă că accentul tonic al cuvîntului e slab — cel puțin în cazul cuvintelor unde este un loc pentru el, altfel spus în cuvintele mai lungi de-o silabă. Nici vorbă. Polisilabele engleze au un accent energic, plasat în general la începutul cuvîntului. (Să observăm, în treacăt, că accentul tonic este șovăitor în cuvinte lungi ca *laboratory*, trăsătură care amintește rezistența englezului de-a se angaja în argumente teoretice ceva mai complicate). Accentul tonic fiind, ca să spunem așa, elementul predominant în personalitatea cuvîntului, ne este permis să spunem că, în engleză, cuvîntul prezintă o personalitate pronunțată. Totuși, în ansamblu, accentul frazei îl domină pe cel al cuvîntului, și aici vom putea observa cum limba reflectă fidel caracterul național, care nu tinde să înece individul în colectivitate, ci mai degrabă să grupeze indivizii într-un ansamblu armonios în care amprenta socială domină amprenta individuală.

Tendința spre acțiune explică fără îndoială admirabila aptitudine a limbii engleze de-a transforma orice cuvînt în verb și în special substantivele. Alte limbi sînt silite să-și deghizeze substantivele cu terminații speciale pentru a le putea utiliza ca verbe. Astfel, în franceză, din *graisse* (unsoare— n. tr.), *graisser*; în spaniolă, din *hierro* (fier—n. tr.) *herrar*. Englezul ia aceste substantive cum sînt, *grease*, *iron*, și face din ele verbe printr-un act de pură voință care încarcă substantivul inert cu un *moment* dinamic de acțiune. Or, verbele sînt reprezentările orale ale actelor, astfel că, în timp ce limbile care dau verbelor lor forme speciale corespund popoarelor care își gîndesc dinainte acțiunile, limba engleză, pentru care orice substantiv devine verb în virtutea unui act de pură voință, corespunde unui

popor empiric pentru care gîndirea și acțiunea se manifestă simultan.

Această paralelă între limbă și caracter se confirmă prin propria ei excepție. Există o categorie de substantive englezești imposibil de utilizat ca verbe fără o transformare prealabilă care le dă un tip uniform. Exemplu: *system*, *systematize*. Este vorba de cuvinte aparținînd sferei intelectuale, în opoziție cu cuvintele de acțiune. Putem observa că în timp ce în engleză substantivele de acțiune devin verbe cu o ușurință și-o suplețe cît se poate de grațioase, transformarea cuvintelor intelectuale în verbe se operează greoi și anevoios, în contrast izbitor cu ușurința și naturalețea transformării analoge în limbajul prin excelență intelectual, franceza.

Maniera directă, mergînd drept la țintă, a omului de acțiune, admirabil ilustrată de această utilizare nemijlocită a verbelor ca substantive, e însoțită deseori de-o anumită nerăbdare, ce se manifestă și în limbaj sub forma unor simplificări impuse terminațiilor verbale. Englezul taie *begin-nen* (în germană: a începe — n. tr.) în *beg'in*,¹ iar pe franco-latinul *commencer* în *commence*.

Tendințe analoge explică simplificarea succesivă a conjugărilor engleze, care ajung să se reducă la un grad de nuditate necunoscut în majoritatea celorlalte limbi europene. Faptul este semnificativ, pentru că această evoluție tinde să facă din timpul prezent un fel de cheie a oricărei conjugări engleze. Știm că prezentul este timpul omului de acțiune, și nu vom fi așadar surprinși de importanța care i se acordă în engleză. Faptul că toate formele verbale englezești sînt simple repetiții ale prezentului, flancat de auxiliare pe care le-am putea considera drept adjective verba⁷e amintește limpede natura empirică a englezei. Ne aflăm în prezența unui caz asemănător celui comentat în legătură cu cuviințele ce reprezintă acțiunea. Alte limbi *gîndesc* viitorul, prezentul, subjunctivul, indicativul, ca pe niște categorii intelectuale și, în consecință, le toarnă în forme diferite al căror tip abstract se manifestă prin identitatea lor pentru toate verbele. În engleză, forma prezentului se impune pretutindeni, adaptîndu-se la celelalte manifestări de timp cu ajutorul unor adjective verbale, precum *shall* sau *should*, care arată că, pentru englez, trecutul, viitorul și condiționalul nu sînt decît aspecte ale prezentului, singura realitate imediată pentru omul empiric. Această tendință devine extrem de clară cînd observăm forma precisă pe care o ia, în engleză, un anumit tip de viitor-condițional, asemenea celui pe care îl exprima fraza „cînd el va veni”. Englezul exprimă această frază prin prezent: *when he comes*. Faptul descris este evident situat în viitor și, logic, aparține deci viitorului verbului. Dar englezul imaginează acest viitor ca pe un prezent și în prezent îl și situează. Dovadă cît se poate de clară a empirismului său. Alte dovezi analoge s-ar putea aduce din observarea vocalelor englezești. „Vocale”, am spus pentru a satisface un moment iluzia curentă în această privință. Ne-am obișnuit să-i acordăm limbii engleze un număr considerabil de vocale. Există, se pare, statistici care estimează acest număr la 26. Dar aceasta nu-i decît știința pură.

În realitate, nu există în engleză decît o singură vocală, sau, dacă vrem, o masă, un nou, o mare, o nebuloasă de vocale. Ea este universală și proteică. Cînd deschisă și obscură, cînd ascuțită și pătrunzătoare, cînd profundă și muzicală, seacă și scurtă, fluidă sau elastică, dar totdeauna vagă, schimbătoare, fluctuantă, astfel încît nu se termină niciodată acolo unde a început, ivindu-se treptat pentru a se manifesta un moment, apoi retrăgîndu-se, tîrînd după ea frînturi de consoane șovăielnice. Nebuloasa vocală englezească este o reprezentare fidelă a spiritului empiric al englezului, veșnic fluid și în stare de transformare, atent numai la momentul prezentului care îl poartă spre acțiune și, chiar atunci, mereu gata să pactizeze cu circumstanțele.

Existența unei gramatici engleze este o chestiune în privința căreia ne putem permite unele îndoieli. De fapt, gramatica nu-i decît o reglementare prestabilită a limbii; în consecință, ea nu prea poate fi pe placul unui popor pe care regulile îl irită. Regulile gramaticale ale limbii engleze sînt atît de rare și atît de roase de rugina excepțiilor încît nici nu prea merită numele de reguli. Forța cea mai eficientă care menține în Anglia o anumită coeziune lingvistică provine aici, ca și în celelalte forme ale vieții de la *leadership*, sau direcție socială. Moda dictată de clasele superioare este gramatica vie pe care orice englez o urmează de bună voie. Există în Anglia două centre de *leadership* al limbii: lumea și universitatea. Ele se amestecă dar nu se confundă.

De aici rezultă unele consecințe curioase. De partea universitară, forma pedantă și bizară pe care o tîrăsc în engleză numeroase cuvinte importate din dicționarele clasice, cu ortografia clasică și pluralele lor arhaice. Astfel, *formulae*, *aes-thetic*, *archaeology*, *genii*, *rhythn*. De partea lumii, pronunție haotică (sau, dacă preferăm, ortografia haotică, ceea ce-i totuna) a întregii limbi, datorată unui ansamblu de cauze, dintre care unele chiar firești, cea mai importantă fiind însă fără îndoială acumularea unui șir de afectări capricioase de

origine mondenă. Trăsăturile vagi și empirice ale caracterului național permit o elasticitate considerabilă în materie de pronunție. Cuvântul *either*, care înseamnă „și unul și altul”, se pronunță câteodată *a'ither*, alteori *ither*. Dar există și alte pronunții. Se povestește că un englez din Yorkshire, care a fost întrebat dacă trebuie pronunțat într-un fel sau celălalt, vrînd să răspundă „și unul și altul”, a spus *outher*. Chiar și ceea ce se numește în Anglia engleza Regelui, *Kings English*, deși lasă în afara frontierelor sale oficiale zone vaste de-o remarcabilă bogăție filologică, cuprinde o mare varietate de accente — de la cel burghez din Glasgow la cel rafinat de la Oxford, de la cel aristocratic din Mayfair la cel milităresc din Salisbury Plain, de la cel comercial și maritim din Liverpool la cel financiar de la Stock Exchange. Influența cea mai activă asupra acestei mase plastice este fără îndoială cea a saloanelor mondene. Dar saloanele nu cunosc nici un fel de reguli, nici erudiția, nici măcar criteriu de gust bine definit. Astfel, că, sub autoritatea lor, limba evoluează în deplină libertate empirică, fericită în adaptabilitatea și nepăsarea ei față de preceptele logicii.

2.

Franceza este o limbă latină. Să vedem cum a fost transformată latina tot servind, timp de secole, ca vehicul gîndirii franceze. Să observăm în acest scop un număr oarecare de cuvinte. *Anima* a dat *âme*; *cathedra*, *chaire* și *chaise*; *calidum*, *chaud*; *aqua*, *eau*; *solidus*, *sou*; *famen*, *faim*; *accapare*, *achever*; *benedicere*, *benir*; *augustus*, *aout*. Cuvîntul latin se simplifică, se scurtează, sau, mai bine spus, se aplatizează, și ne apare proiectat pe o suprafață, pierzîndu-și una dintre dimensiuni. Este evident că ne aflăm în prezența unei evoluții lingvistice total deosebite de cea pe care am observat-o în legătură cu cuvintele englezești. Limba engleză acționează asupra cuvintelor ca un țaran care retează frunzișul și ramuri'le de pe tulpina pe care vrea s-o

folosească. în franceză, dimpotrivă, simplificarea are loc cu ajutorul legilor care respectă o anumită structură internă a cuvîntului, restul fiind schematizat și redus la elementele sale esențiale. Este vorba aici de un proces analog abstractizării. Cuvintele franceze sînt ca niște proiecții geometrice ale cuvintelor latine din care provin. în trecerea lor din latină în franceză, ele pierd volumul și culoarea, devenind desenele negru pe alb ale formei lor la-

tine.

33

L

Acesta e, mai cu seamă, efectul produs de pierderea accentului tonic. în franceză, accentul tonic latin dispare și toate silabele, cu excepția silabelor mute, se pronunță cu egală putere. Accentul tonic latin exercită, bineînțeles, o funcție importantă în cuvîntul nou (francez), așa cum o exercita în cuvîntul vechi (latin). Dar, în timp ce în latină cuvîntul era un fel de centru de gravitație fizică a unui corp avînd masă și volum, în franceză, el nu mai este decît centrul de gravitație geometrică a unei simple figuri, punctul în jurul căruia are loc proiecția vocabulei latine pe planul limbii franceze. Sîntem în măsură să considerăm acest fapt drept manifestarea lingvistică a tendinței intelectuale și abstractizante a spiritului francez, care neglijează complexitățile vieții în scopul de a-și reduce viața la o ordine intelectuală. Viața colectivă și limba ne apar așadar legate prin aceeași analogie pe care am observat-o în legătură cu caracterul englez. Am văzut cuvintele englezești, întocmai ca și pe cetățenii englezi, libere și individuale, și totuși gata să servească în fraze organizate spontan și purtînd, precum o amprentă socială, accentul tonic al frazei guvernat de legi eminamente „sociale”, nescrise, dar infailibile. Vedem acum cuvintele franceze, și nu numai cuvintele ci și silabele chiar, toate pe același plan, așa cum i-am văzut pe același plan de egalitate deplină pe toți cetățenii francezi, odată eliminate, prin abstractizare, deosebirile vitale dintre ei.

Pe de altă parte, această trăsătură importantă a limbii franceze coexistă în armonie cu tendința spre claritate care distinge caracterul francez. Claritatea cere o articulare exactă și împede a fiecăreia dintre părțile cuvîntului. Ea acționează, într-un fel, asemenea „puterii separatoare” pe care am comentat-o descriind viața intelectuală franceză: separă fiecare silabă și-o pune în relief pe linia bine definită a graficului verbal.

Franceza este o limbă care se pronunță cu grijă. Fiecare literă rămîne pe locul ei exact și își capătă

acolo valoarea deplină. Franceza nu tolerează inversările capricioase ale literelor, singularitățile tradiționale, afectările sociale, latitudinea și elasticitatea care, în ortografia și în pronunția englezească stîrnește deznădejdea grămaticilor și deliciiile căutătorilor de excepții. Pronunția franceză este exactă și precisă; ea ascultă de propriile ei legi cu o docilitate atît de desăvîrșită încît ușor s-ar putea erija într-o știință deductivă, aproape la fel de exactă ca dreptul francez.

Unul dintre factorii care tind să dea pronunției franceze claritatea și precizia ei este claritatea și precizia vocalelor limbii. În engleză, nebuloasa vocală se află într-o perpetuă mobilitate și, excep-tînd cazul cuvintelor scurte și rapide, precum *snap* (a hăpăi — n. tr.), ea este aproape totdeauna compusă și complexă, mai mult chiar decît un diftong, învăluită într-o formă fluidă și vaporosă, adevărat sunet plutitor între trei sau mai multe vocale. Vocalele franțuzești, dimpotrivă, sînt totdeauna simple, iar diftongul nu există. Acesta e un fapt care merită să fie subliniat, pentru că nu-i lipsit de importanță. Franceza veche avea diftongi pe care îi moștenise din latină. Dar caracterul francez este potrivit ambiguității pe care-o implică aceste combinații vocale. „Este așa sau nu-i așa”. Diftongul încearcă să fie amîndouă deodată. Evoluția limbii franceze a rezolvat așadar totul într-unui dintre componenții diftongului sau în rezultatul său care este, ca să spunem așa, concluzia logică a elementelor vechi (astfel *au* în *o*).

Franceza își datorează așadar în bună parte claritatea, care este una dintre trăsăturile ei caracteristice, proporției armonioase între vocale și consoane. Vocala dă limbii spiritul; consoana, greutatea și materia ei. Sînt limbi, ca germana, supraîncărcate de consoane; altele, mai echilibrate, amestecă totuși consoanele și vocalele în grupuri inegale din cauza unei tendințe excesive spre diftongi. Lipsa diftongilor și un echilibru fericit între consoane și vocale fac din franceză o limbă în care suflul și sunetul acționează ca niște forțe aproape egale. Cuvîntul francez curent se compune din vocale și consoane într-o succesiune aproape perfect alternată.

Această trăsătură contribuie la impresia de desen „în alb și negru” pe care o produce limba franceză. Am observat acest lucru comentînd aplatizarea cuvintelor în trecera lor din latină în franceză, printr-o evoluție care le transformă, ca să spunem așa, în scheme ale formei lor latine. O impresie analogă decurge din tendința franceză de-a reduce vocalele cu culoare {*a*, *i*, *o*, *u*} la vocala fără culoare (*e*). *E* este vocala-cheie a limbii franceze, și ea se substituie aproape tuturor celorlalte vocale în imensa majoritate a cuvintelor derivate din latină. Acest fenomen se observa, în special, în cazul *e*-ului mut prin care se termină o sumedenie de cuvinte franțuzești, care provin din tot felul de cuvinte latinești, precum: *vaccam*, *vache*; *carmen*, *charme*; *asparagum*, *asperge*; *arborem*, *ar-bre*; *amat*, *aime*. Se observă, de asemenea, în evoluții de forme latine la fel de variate, cum ar fi: *cellarium*, *cellier*; *christianum*, *chretien*; *clarum*, *clair*; *hospitale*, *hotel*; *amare*, *aimer*. În cele din urmă, el determină evoluția lui *o* în *e*, care se produce în numeroase cuvinte de tipul *bovem*, *boeuf*. Sigur, pentru explicarea acestor evoluții s-au construit sisteme întregi de legi fonetice. Dar pe noi nu ne interesează cum ci de ce au evoluat așa. Cum înseamnă filologie; de ce înseamnă psihologie. Faptul că limba franceză și-a orientat evoluția într-un sens în care vocala *e* domină celelalte vocale prezintă pentru noi o importanță psihologică de prim ordin pentru că vine să confirme tot

ce-am arătat cu privire la natura geometrică, abstractă, plană, „în alb și negru” a reprezentării franceze a vieții.

Acest fapt vădește, de asemenea, simțul francez al moderației și al măsurii. Pentru că *e* este vocala de mijloc, echidistantă față de vocalele rotunde și pline (*a*, *o*, *u*) și de vocala ascuțită *i*). În primele timpuri ale evoluției sale, franceza resimte dubla influență a sudului și-a nordului: sudul o orientează spre vocalele pline, nordul, mai măsurat, spre *e*. Cuvintele latine de tipul *laborem*, *horrorem*, *furorem*, *amorem*, evoluează spre forme în *om* în sud și în *eur* în nord. În cîteva cazuri sudul triumfă (*amour*); în altele, se ajunge la compromis și sudul (*labour*) coexistă cu nordul (*la-beur*). Dar în majoritatea copleșitoare a cazurilor, nordul învinge (*horreur*, *fureur*, *superieur*). Or, se cuvine să observăm că forma meridională *ou* sugerează o nuanță de plenitudine, de exces, de lipsă de măsură și de exagerare. Acel *Dious* al cadeților din Gasconia, în scena din *Cyrano*, atunci cînd intră cu toții înjurînd copios în numele lui *Dious* în locul septentrionalului (și maladivului) *Dieu*, este un exemplu caracteristic. Dar fie-ne îngăduit să adăugăm un alt exemplu, și-anume cu-vîntul *amorem*, pasiune, care, prin însăși natura sa, este contrariul oricărui simț al moderației și care, în virtutea acestei rațiuni intime, interne, de domeniul psihologiei, evoluează nu spre un imposibil *ameur*, ci spre un plin *amour**. Sensul acestei evoluții este mai profund decît simpla fonetică filologică. În timp ce forma *eu* sugerează măsura și

moderația, forma *ou* exprimă plenitudinea și abundența. Astfel, lipsa se exprimă în franceză printr-o formă în *eu, peu*; abundența printr-o

* Explicația pe care o dau filologii, potrivit căreia derivatul *amoureux* a influențat substantivul *amour*, nu explică, în realitate, absolut nimic, pentru că atunci derivatul *douloureux* ar fi trebuit să dea *doulour*. Adevărul este că *doulour* este evident ridicul pentru un popor măsurat, în timp ce *ameur* ar fi adus măsură Pe un teren unde manifestarea ei este de prost gust (N. a.) 338 i

formă cu două vocale pline, *beaucoup*. Tendința spre sunetele dominate de e, tendință prin care se distinge în Europa limba franceză, trebuie considerată așadar ca una dintre numeroasele manifestări ale grupului de caracteristici franceze legate de simțul măsurii.

Privind astfel aceste vocale de masă și de culoarea lor, limba franceză oglindește tendința spre abstractizare inerentă caracterului Franței. Dar am observat că pronunția franceză este limpede și precisă. Constatăm așadar că limba corespunde exact intelectului; și limba și intelectul sînt abstracte și precise. La o concluzie identică ajungem observînd stilul francez. Un umorist englez — nimic nu inspiră mai mult umorul englezesc ca observarea francezilor — spunea că franceza este limba în care e cel mai greu să spui adevărul. Gluma e nedreaptă căci, tocmai dimpotrivă, prin claritatea și precizia ei, franceza este o limba în care opiniile se cristalizează cel mai limpede, cu planurile și muchiile lor bine marcate. Dar englezul nostru era fără îndoială obișnuit să simtă mai degrabă adevărul decît să-l gîndească, și, în consecință, tindea să-și închipuie că decupînd cuburi și piramide geometrice limitate în masa informației, limba franceză lipsește realitatea de adevărul ei vital. Într-un cuvînt, englezul e stingherit de faptul că limba franceză se îndreaptă firesc spre stilul abstract. Abstractă și precisă, ea păcătuiește așadar îndoito împotriva gusturilor englezești care sînt vagi și concrete.

Aceste necesități interne ale limbii determină și structura ei gramaticală. Franceza a păstrat armătura gramaticală moștenită de la latină; fiecare piesă a acestei armături este etichetată clar și îndeplinește o funcție definită sub o formă definită. Nu-i vorba de-o ordine pur teoretică. În utilizarea ei curentă, franceza este poate cea mai rigidă limbă din Europa. „Asta nu-i franceză” este un verdict de condamnare ce se aude în Franța deseori.

Rigiditatea excesivă a limbii franceze se datorează în special în aptitudinii sale pentru inversări: englezul poate spune: *home he went*; spaniolul,

și mai liber încă: *a casa. se fue*. Francezul e obligat să spună: *il est alle chez lui*, într-o ordine riguros logică. Să semnalăm aici o nouă manifestare a tendinței de-a nu lăsa nimic la întîmplare, de-a prevedea totul și de-a asigura claritatea prin toate mijloacele. Astfel, în cazul întrebării: *que est-ce* care se poate formula în spaniolă în două cuvinte, iar în engleză în trei: *what is it?*, francezul care, la rigoare, s-ar putea mulțumi cu: *quest-ce?*, simțind că sunetul acestor trei cuvinte este o simplă monosilabă, se lungește în: *quest-ce que c'est*, ba chiar în: *quest-ce que c'est que cela*. Forma negativă *ne . . . pas . . .*, *ne . . . point . . .*, poate fi și ea interpretată ca o consecință a aceleiași tendințe. Negația *ne*, care se sprijină, de altfel, pe-o vocală obscură și mută, este un cuvînt prea scurt pentru a se putea încredința o funcție atît de importantă în expresie. Francezul, preocupat de claritate, îi adaugă cuvinte auxiliare ca *pas* și *point*. Și această explicație este confirmată de faptul că, dintre toate auxiliarele negativului cunoscute de franceza veche, n-au supraviețuit decît aceste două cuvinte, *pas* și *point*, care încep printr-o literă energică, *p*, în timp ce altele, ca *mie* sau *mot*, au fost abandonate, fără îndoială pentru că sunetul lor inițial era prea moale ca să satisfacă necesitatea căreia limba își propunea să răspundă. Logica și claritatea sînt așadar legile principale ale gramaticii franceze. Să comparăm aici formele engleză și franceză ale viitorului ipotetic, pe care le-am comentat mai sus. Engleza aduce acest viitor în prezent: *when he comes*; franceza rămîne strîns legată de terenul logic și spune: *lors-qu'il viendra*. Așadar, viața și evoluția limbii franceze s; dezvoltă sub influența legilor intelectuale, și nu a legilor sociale sau empirice, ca în Anglia. Academia franceză nu este corpul legislator, ci corpul codificator al acestor legi. Și este respectată tocmai pentru că nu legiferează ci codifică. Pentru că Academia franceză guvernează o republică în care ordinea este spontană de vreme ce răspunde unei tendințe intelectuale inerente rasei.

■ f > t ■

L

Experiența ne arată că dintre cele trei limbi comparate aici spanio'ă își obosește cel mai mult vorbitorul. Franceza se vorbește mai ales printre dinți și buze; engleza printre dinți și palat. Efortul spaniolei se localizează mai ales între palat și gât. Dintre cele trei limbi, spaniola pretinde cea mai mare cantitate de energie din partea omului interior. Engleza permite un anumit abandon, o anumită neglijență; la nevoie, franceza poate fi vorbită cu o elocuțiune superficială. Spanio'ă îi cere vorbitorului să umple cu suflul său vital volumul amplu al cuvintelor. Ea este, prin urmare, limba proprie poporului pe care îl știm gata să intre total oriunde intră. Cuvintele ei nu sînt, ca monosilabele englezești, imaginile rapide ale unor acte; nici ca polisilabele clare ale francezei, desene în negru pe alb ale originalelor latine, ci obiectele înseși cu toată masa, volumul și culoarea lor, plantate în fața noastră.

Ca să prindem pe viu divergența tendințelor psihologice care acționează asupra moștenirii comune a francezei și-a spaniolei, cel mai bine ar fi să observăm deosebirea dintre cuvintele cu care se încheie într-o limbă și în cealaltă, evoluția pornită de la aceeași rădăcină latină: *ame, alma, chaire, cadera; chaud, caldo; eau, aqua; faim, hambre; sou, sueldo; achever, acabar; venir, ben-decir; août, agosto*. În toate aceste cazuri, schematizarea tipică în evoluția francezei nu se produce în spaniolă, a cărei evoluție se limitează, exceptînd o anumită uzură a elementelor slabe din cuvînt, la schimbarea terminației *um*, în terminația mai luminoasă *o*, iar în privința verbelor, la dispariția vocalelor finale slabe. Vocalele dominante ale limbii spaniole sînt așadar *o* și *a*, cele mai pline și cele mai sonore. Pronunția lor este, dealtfel, clară și simplă. Spaniola este poate limba europeană care dispune de un minimum de sunete vocale. Această trăsătură sugerează ideea de masă, de culoare și de volum, în timp ce vocalele mai delicat diferențiate

ale francezei dau impresia nuanței, iar nebuloasa ; vocală englezească exprimă vagul și fluiditatea. Un efect analog produc legile care guvernează accentul tonic. În engleză, precum știm, accentul tonic al frazei îl domină pe cel din cuvînt. În afară de asta, în ceea ce privește cuvintele înseși, majoritatea lor sînt semne monosilabice de acțiune, în timp ce polisilabele sînt accentuate în general la începutul cuvîntului și, deseori, pe prima silabă. Astfel *cârpenter, midshipman, deputy*. Această tendință se manifestă cu și mai multă claritate în cuvintele compuse, precum: *window-sill*. Accentul inițial explică faptul că adevărata formă a rimei englezești este aliterația, sau identitatea literei inițiale, sau chiar a silabei inițiale, într-un anumit număr de cuvinte succesive sau periodice. Această întărire inițială a cuvîntului sugerează energia omu- *i* lui activ. Franceza, la rîndul ei, distribuie accentul în mod egal pe întreg cuvîntul, procedează conform spiritului său care, vizînd claritatea, caută să dea un relief egal tuturor părților din cuvînt. Franceza este, ca să spunem așa, o limbă cu două dimensiuni. Asta nu mai ține de domeniul naturii ci de al artei. Spaniola, în contrast cu engleza, accentuează cuvîntul mai apăsător decît fraza, produ-cînd astfel urechii o impresie „bolovănoasă” și su-gerînd imaginației o mulțime nu prea disciplinată de indivizi cu^ personalități puternice. Dealtfel, în interiorul fiecărui cuvînt, spaniola tinde să accentueze penultima silabă, dar cu efecte diferite de cele pe care le produce engleza în cazuri analoge. *Widow* (văduvă — n. tr.), *casa*, par să urmeze la prima vedere o lege tonică identică. Amîndouă sînt bisilabice, accentuate pe prima silabă. În realitate însă, ele prezentau anumite deosebiri; prima ' este că, în engleză, cezura internă ezită între *widow* și *wi-dow*, în timp ce, în spaniolă, ea este plasată simetric: *casa*; a doua este că vocala finală « *ow* » e vagă și săracă, avînd tendința de-a se es- ' tompa, în timp ce rî-ul final din *sa* pretinde și își obține plinul de sonoritate; a treia deosebire rezidă în calitatea accentului însuși, greutatea mecanică , fiind mai mare în engleză decît în spaniolă. Toate îl

L

aceste trei deosebiri tind să sporească forța și greutatea accentului din cuvîntul englezesc, care se

sprijină mai puternic pe prima silabă, în timp ce cuvîntul spaniol poartă greutatea cam în centrul volumului său. Această simetrie a accentului spaniol este și mai 'impede în imensa majoritate a cuvintelor trisilabice, aproape toate accentuate pe silaba din mijloc: *sombrero*. Așadar, putem spune că legea tonică cea mai generală în spaniolă situează accentul pe centrul de gravitație al cuvîntului. Greutate și volum sînt așadar coordonate. Legile mecanice ale limbii confirmă astfel legile psihologice ale rasei; cuvintele înseși, în spaniolă, sînt individualiste și egocentrice.

Această energie individuală concentrată pe fiecare cuvînt tinde să devină uneori excesivă și rebelă. Limba spaniolă produce frecvent o anumită impresie de energie în libertate, ca și cum cuvintele, în loc să-și dea drumul să cadă din gură ca în engleză, sau să fie desenate de ea cu grijă, ca în franceză, ar fi lansate ca niște proiectile. Probabil că aici trebuie să vedem explicația psihologică a predispoziției spaniole pentru diftong, și chiar trif-tong. Francezul, precum am văzut, reduce diftongii în vocale clare și le preferă chiar hiatul. Cuvinte ca *li-ai-son*, în trei silabe, sînt tipic franceze. Limba spaniolă, dimpotrivă, preferă diftongul hiatului. Astfel, din latinul *regina*, accentuat pe silaba mediană, trecînd prin *re-i-na* în trei silabe cu hiat, evoluția spaniolă sfîrșește prin a da *rei-na* în două silabe sprijinite pe un diftong viguros. Tendința nu se limitează la fenomene deja încheiate ale evoluției. Ea subsistă și azi cu aceeași vitalitate de odinioară, ca una dintre legile vii care continuă să formeze limba. Astfel terminațiile în *ado* se pronunță normal *ao*. Exemplu: *delgado* pronunțat *delgao*. În toate aceste cazuri, predispoziția pentru diftong produce clar impresia de energie lansată pe care am semnalat-o. Acesta e, în special, cazul tendinței populare de-a concentra m.ai multe vocale într-o singură emisiune de voce. De exemplu, din *cuidado* evoluția firească face *cuidao*, iar poporul îl mută pe / și pronunță *cudiao*. Aceste efecte fulgurante sugerează energie și, pînă la un punct, amintesc de limba engleză care, precum știm, este și ea o limbă energică. Dar dacă examinăm acest punct cu atenție, vom observa că energia englezească se află, ca să spunem așa, conținută în cuvînt, transportată, și am putea spune chiar *utilizată* de el; în timp ce energia cuvîntului spaniol este lansată, pierdută. O energie în sine și pentru sine. Este cazul așadar să semnalăm caracterul ei static. Pentru că, deși poate părea paradoxal să atribuim caracter static unei explozii de energie, realitatea este că energia nu-i dinamică decît atunci cînd este utilizată, căci numai în acest caz devine o *forță*. Engleza este o limbă dinamică, limba dinamică prin excelență, pentru că își folosește energia. Spaniola este o limbă statică, pentru că își lansează energia în gol*.

Acest caracter static, și ca să spunem așa, dezinteresat, al energiei limbii spaniole, contribuie în bună parte la impresia de sobrietate pe care o produce. S-o observăm în primul rînd în cuvinte. Cuvintele spaniole, comparate cu monosilabele *engleze* și chiar cu schemele verbale ale Franței, sînt mai pline, mai voluminoase. Aceasta nu știrbește impresia de sobrietate pe care o produc deoarece întregul lor volum este ump'ut de substanță, așa în-

* Caracterul static al limbii spaniole capătă un relief izbitor prin contrastul următoarelor două fapte de limbă: spaniola nu are nici un cuvînt pentru a spune „devenire”. În timp ce această idee, *werden*, este aproape totdeauna prezentă în limbajul și în textele germane, în spaniolă ea lipsește cu desăvîrșire, și doar scriitorii în contact cu gîndirile străine simt nevoia să-și confecționeze un cuvînt care s-o exprime. În schimb, spaniola, în sensul cel mai larg al cuvîntului, altfel spus ansamblul limbilor iberice, este singura limbă care are două cuvinte pentru a traduce verbul „a fi”. Ser înseamnă „a fi prin esență”; *estar* înseamnă „a fi prin stare”. Cel de->a doilea fapt este contrapartida celui dinii. În Spania, nu există devenire pentru că a fi este atît de important înrît are un cuvînt al său, independent de cuvîntul care exprimă simpla stare în care *ești*. E cazul să observăm că germana, poporul lui *werden*, este poporul unde ființa prin esență, ființa instantanee și perpetuă este cea mai slabă. (N. a.)

cît învelișul verbal nu-i, în general, excesiv, nu face nici o zbîrcitură, nu se încrețește. Această observație apare mai limpede atunci cînd comparăm cuvintele spaniole cu cuvintele italiene, pentru că atunci se va remarca lesne ca forma spaniolă este, în toate cazurile, mai sobră decît forma italiană: *dottore*, *doctor*; *omettere*, *omitir*; *infelice*, *infeliz*; *ambizione*, *ambicion*; *universale*, *universal*, în toate cazurile, impresia de energie lansată și simplitatea brutală a limbii spaniole contrastează cu cadența mai suavă pe care o atinge italiana prin e-ul ei final, literă ce nu mai este mută ca în franceză, ci cîntată ca un fel de *coda* la me'odia vocabulei.

Nimeni nu se îndoiește ca limba spaniolă are o gramatică. Cît este de respectată această gramatică, e cu totul altă problemă. Ne aflăm în prezența unui caz foarte limpede al conflictului semnalat mai sus, ca fapt general, dintre geniul poporului care creează o limbă și geniul poporului în sufletul căruia este transplantată această limbă în virtutea unui accident istoric. Poporul spaniol și-a primit gramatica de la poporul roman. Din acel moment, a luptat împotriva ei, și această luptă dintre iberiana rebelă și gramatica latină este unul dintre principalele elemente evolutive ale casti-lianei. Sub diversele aspecte

împrumutate de această luptă putem observa eforturile caracterului spaniol de-a forța limba străină să se adapteze noii sale ambianțe psihologice. Inversări, racursiuri, tot soiul de falii și spărturi apar la suprafața, odinioară compactă, a gramaticii latine, consecință a spontaneității vulcanice a poporului care o vorbește. Regulile devin mai elastice sau dispar. Un nou simț al libertății își face apariția, în profund contrast cu rigiditatea și precizia limbii și-a stilului francez; o libertate, de altfel, mai neașteptată și mai rebelă decât maniera empirică a englezei, care, deși liberă de orice regulă logică, se supune instinctiv unei anumite continuități a limbajului. Ca exemplu al libertății atât de neașteptate a spaniolei, este cazul să semnalăm tendința ei, mai cu seamă în sud, de-a crea diminutive ale verbelor, inovație gramaticală pe care nici o regulă de logică n-ar putea s-o explice și, în consecință, nici un artificiu de traducere n-o poate reda*. Și totuși, descoperim în acest limbaj atât de spontan o înțelepciune profundă, născută din tendința sintetică a poporului. Să dăm ca exemplu versiunea spaniolă a viitorului ipotetic, care ne-a mai servit și pentru a compara tendințele psihologice ale francezei și ale englezei. *When he comes*, spune engleza forțând viitorul să dezvolte prezentul, pentru că ea însăși refuză să se clinească din prezentul în care trăiește. *Quand il viendra*, spune franceza, văzînd acest viitor în abstracțiunea sa logică, adică în viitorul căruia îi aparține de drept. *Cuando venga*, spune spaniola, cu un subjonctiv care nu mai plasează evenimentul într-un viitor de drept și, în consecință, sigur, ci într-un viitor ipotetic și vital, cu incertitudinea unui eveniment pe care realitatea nu l-a încarnat încă. Astfel, prin acest subjonctiv, spaniola reușește să-și satisfacă simțul sintetic exprimînd în același timp afirmația și îndoiala. Această atitudine rebelă față de gramatică poate contribui probabîl la interesul pe care îl inspiră în Spania chestiunile gramaticale. Acest interes, mult superior celui pe care l-am putea observa în alte țări mai respectuoase cu gramatica, seamănă într-un fel cu fascinația pe care o exercită asupra anumitor sceptici problemele teologice. O discuție gramaticală, în Anglia, este aproape de neconceput pentru că, în Anglia, nu există gramatică, și de altfel, gramatica este o chestiune de teorie; în Franța, asemenea discuții sînt rare căci gramatica este atât de cunoscută și de respectată încît nu inspiră deloc conversația; în timp ce în Spania, regulile gramaticale și excepțiile lor sînt atât de numeroase, și mai ales evoluția excepțiilor și-a regulilor atât de complicată, încît chestiunea se află, ca să spunem așa, într-o stare de vitalitate perpetuă.

De aici, situația specială pe care o ocupă Academia spaniolă. De ce o academie în Spania? Bineînțeles, pentru a imita Academia franceză. Dar, în timp ce autoritatea și coeziunea limbii sînt asigurate, în Anglia, de o *leadership* socială, iar în Franța de guvernămîntul Republicii Literelor, care este Academia franceză, în Spania, adevărata conducere a evoluției lingvistice rezidă în popor, poporul alcătuit din toate clasele sociale, Bineînțeles, dar popor în măsura în care nu cunoaște nici organizare, nici ierarhie. Academia decretează una sau alta și, cum era de așteptat, uită frecvent realitatea*.

Așadar, în materie de academie ca și în materie de gramatică, comparația noastră ajunge la o concluzie identică. În Anglia, nici una nici alta; în Franța, o gramatică, o academie, în armonie cu geniul național și, în consecință, și una și alta respectate; în Spania, gramatica și academie străine geniului național și, în consecință, amîndouă la marginea vieții poporului.

* Cum să traduci, de exemplu: *me alegrito de verte bueno?* (N. a.)

* Pînă la o dată foarte recentă, de exemplu, s-a încăpățînat să definească pronunția „corectă” a lui *v* oa echivalent al *u*-ului francez, ignorînd faptul evident că poporul spaniol refuză să deosebească în pronunție *v-u* și *b-ul*. (N. a.)

VI

I

ARTELE ȘI LITERATURA

Punctul de plecare în materie artistică este pasiunea. Prima clișă de artă este un contact simțit în noi — fie că vine de dincolo sau pur și simplu din afară n-are prea multă importanță pentru rezultatele acestui studiu. Acest contact face să vibreze sufletul artistului. Între momentul cînd se produce în sufletul pasiv al artistului și cel cînd opera de artă care rezultă este creată definitiv și chiar absorbită

de viața artistică a colectivității, există o gamă lungă și complexă de faze, în cursul căreia elemente noi — ale intelectului, ale voinței, și în cele din urmă străine individului însuși — vin să complice și să îmbogățească faza inițială, în limbajul curent, opiniile despre artă din cutare sau cutare țară au în general ca bază observații relative la faptele sale de viață artistică generală; de pildă, pe de o parte, calitatea inspirației artiștilor; pe de alta, nivelul estetic mijlociu al mobilierului domestic din locuințe și volumul și calitatea artelor populare. Chiar dacă sînt suficiente scopurile cotidiene, opiniile astfel formate n-ar putea fi folosite decît cu precauție în scopuri de cunoaștere, și prezintă chiar primejdii evidente în ceea ce privește țelul pe care ni-l propunem în această lucrare.

34'

1.

Or, dacă este adevărat că prima clipă a artei îi aparține pasiunii, atunci trebuie să ne așteptăm ca, dintre cele trei națiuni, Spania să fie cea mai bogată în materii prime pentru artă, și, într-adevăr, acesta e și rezultatul experienței. Dintre cele trei țări examinate de noi, Spania este singura cu o atitudine estetică firească, spontană, înăscută și generală. Fluviul vieții străbate poporul spaniol ducînd ca pe niște nisipuri bogate în aur clipele lui de sensibilitate estetică, ce scipesc ici și colo în mulțime. De aici și bogăția excepțională a artei spaniole. Marea savoare populară care însoțește toate artele Spaniei a ajuns proverbială printre amatorii de literatură și de muzică. Ea se vădește mai ales în artele care combină muzica și literatura, și în special în cîntecele populare. Să observăm că tot ce știm despre spontaneitatea și individualismul poporului spaniol se confirmă în cîntecul popular căci, întocmai ca și muzica spaniolă în general, el nu este coral, ci individualist — cîntecul unui singur om. Unul dintre cele mai frumoase genuri de cîntece este cunoscut chiar sub numele de „însingurări” (*soleares*).

Că arta, în Spania, are o atitudine spontană și universală este evident oricărui observator. Deși diferențiat, conform climei, ocupațiilor și condițiilor economice, arta este una dintre cele mai puternice manifestări ale vieții populare din Spania. Ea influențează în mod direct căminul, găteala și veșmintele, limbajul, moravurile, călătoriile, ceremoniile, religia. O obiecție sare în ochi: viața nu-i totdeauna artistică, și nici măcar frumoasă, în Spania. Dar dacă observația este exactă, ea nu se susține neapărat ca obiecție propriu-zisă, pentru că o atitudine artistică, sau mai degrabă estetică, nu implică în mod necesar succes artistic. Nici vorbă, iocmai pentru că, în Spania, arta există totdeauna, ca să folosim o expresie din chimie, în stare nativă, „a este deseori improprie consumului. Asemenea roadelor naturii, roadele artei trebuie să se coacă

la lumină, a soarelui pentru unele, a intelectului pentru celelalte.

Succesul artei spaniole este invers proporțional cu distanța ei față de natură. Această observație este poate cheia numeroaselor caracteristici ale vieții artistice din Spania. Ea ar explica, printre altele, caracterul ei intraductibil, acea savoare pronunțat locală prin care se distinge. Artă, în Spania, indiferent de manifestările ei, este în primul rînd spaniolă: am putea spune chiar că este mai mult spaniolă decît artă. Pentru că, în arta spaniolă, natura este mai puternică prin faptul că natura spaniolă este estetică în sine. Ajungem din nou așadar la acel caracter vital și integral pe care l-am recunoscut în toate formele de viață spaniolă, mai ales în cele care țin de domeniul pasiunii. Există forme de artă spaniolă care sînt mai mult mișcări spontane ale vieții, fără vreun efort constant sau deliberat spre formă. Dansul este un exemplu tipic în acest sens. Dansul spaniol este intraductibil. Trebuie să fie dansat de spanioli, altminteri dă greș*.

Artă spaniolă, spunem noi, este strîns dependentă de natură. De aici rezultă încă o dată caracterul ei profund individualist, și cu toate acestea profund național. Să observăm pictura, de exemplu, deși aceeași remarcă s-ar putea aplica și altor arte. Cît de deosebite între ele artele lui Ribera, Velazquez, El Greco, Goya, Picasso, Zúñiga, și totuși, ce izbitoare este senzația de Spanie pe care o comunică, toate!

Acest paradox este mai mult aparent decît real, pentru că individualismul acut al artei spaniole nu-i decît consecința inevitabilă a caracterului ei vulcanic. Ea este, am spus, mai mult natură decît artă. În consecință, tocmai pentru că acești

' Așa s-a întîmplat cu alesele strădanii ale unei companii de balet suedeze în interpretarea muzicii lui Albeniz. Scene care, jucate de femei spaniole, ar fi întrerupt toată vigoarea și ardoarea firească a muzicii, deveneau, în interpretarea acestor septentrionali prea conștienți, manifestări aproape revoltătoare de brutalitate. (N. a.) spanioli sînt atît de profund ei înșiși și, ca atare, atît de diferiți ca indivizi, sînt și atît de profund spanioli cu toții și, prin urmare, atît de asemănători.

Fie-ne permisă o scurtă digresiune pentru a semnală una dintre acele simetrii a căror recurență dă

structurii noastre triumphiulare forța și echilibrul ei. Artiștii spanioli, deși profund individualiști, manifestă spontan unitatea Spaniei. Acest fapt este în strictă simetrie cu vocația cooperării spontane a Angliei, care face ca oamenii de acțiune englezi, omologii artiștilor spanioli, deși acționând în deplină independență individuală, să manifeste spontan în acțiune unitatea Angliei.

A treia consecință a spontaneității artei spaniole este importanța jucată de improvizație. Știm că, în esența ei, arta este în Spania mai degrabă un dar al naturii decât o cucerire a omului. E vorba mai degrabă de geniu decât de talent. Artistul spaniol tinde așadar să lase natura să producă în el în deplină libertate și în deplină independență față de controlul critic.

Contrastul dintre forța geniului creator al Spaniei și slăbiciunea talentului ei critic este cheia dezvoltării artistice spaniole și poate fi observat, deopotrivă, în artele plastice, în muzică sau în literatură. El explică disparitatea artiștilor care produc în aceeași epocă fără altă legătură între ei decât cea, fortuită, de-a fi contemporani. De asemenea, explică inegalitatea producției la fiecare artist în parte. Culoarea este caracteristica predominantă a artei spaniole. Culoarea este darul spontan pe care natura i-l face artistului. Ea sare în ochi. Desenul, compoziția, aranjamentul și scopul sînt elemente posterioare și mai complexe. Culoarea este primul șoc al naturii asupra simțurilor noastre. Iată de ce arta spaniola se manifestă mai ales prin culoare. Această observație poate părea cam paradoxală la prima vedere, de vreme ce pictorii clasici ai Spaniei nu sînt niște coloriști care se desfată cu culoarea asemenea italienilor și, mai ales, anumitor venețieni. Dar nu-i vorba să comparăm aici intensitatea cromatică la cutare sau cutare pictor. Ceea ce ne interesează în primul rînd este un studiu al valorilor respective ale diferitelor elemente din arta fiecărui artist. Or, este evident că, de regulă, pictura spaniola se distinge mai degrabă ca pictură propriu-zisă decât ca desen pe care sînt aplicate apoi culorile. Asta și vroia să spună fără îndoială El Greco atunci cînd, discutînd cu Pacheco, afirma despre Michelangelo că este »un om onorabil, dar nu știe să picteze", altfel spus nu știe să picteze direct, să simtă culoarea și s-o pună întocmai pe pînză. Ceea ce făcea el era să deseneze superb, iar după aceea să-și coloreze desenele cu mîna de maestru. Nu aceasta e și maniera spaniolă. Impresia pe care o lasă marea pictură spaniolă nu-i cea de desen colorat, ci mai degrabă de tablouri învăpăiate, vibrînd de culori vii. Desenul rezultă aici din culoare, venind după ea ca o consecință. Pentru că nici desenul, nici masa nu sînt impresii inițiale, ci observații mai complexe care implică o intervenție mentală ulterioară primului contact al naturii cu sufletul artistului.

Această importanță a culorii își are firește semnificația ei spirituală. Ea sugerează că artistul spaniol percepe realitatea scăldată în atmosfera divină, în care suprafața lucrurilor pare să nu existe. De unde și senzația de crudită pe care o comunică pictura spaniolă, acea impresie de ceva mai mult decât nuditate care ne prezintă lucru-ri'e și oamenii parcă jupuiți, despuiați de pielea lor, arătîndu-și trupul fremătător. Mai mult natură decât artă.

Dacă îl vom compara pe Ribera sau pe El Greco cu Rafael, contrastul devine impresionant. Pictura italiană este o producție delectabilă a artei. Cînd îmbracă în formele ei perfecte profunzimea intelectuală și pătrunderea unui Leonardo, naște minunății. Și, chiar atunci cînd aceste forme perfecte nu conțin decât inanitatea surîzătoare a lui Rafael, tot încercăm o bucurie. Un pictor spaniol la fel de vid ca Rafael este o imposibilitate, pentru că, atunci cînd sufletul nu se dăruiește, arta sa nu va reuși să compenseze lipsa fondului prin

perfecțiunea formei. Ribera, El Greco sînt creatori, transmit viață, propria lor viață. Rafael este un artist delectabil care ramîne în afara operei sale. _

Literatura oferă un mediu și mai prielnic observării tuturor acestor trăsături ale artei spaniole. George Barrow este, cred, primul care a remarcat că limba Spaniei este superioară literaturii sale. Așa este, dar nu-i acesta un mod de-a spune „mai mult natură decât artă?" în literatură, limba nu-i decât elementul care se află la extremitatea „natură" a scării; sau, dacă preferăm, este una dintre materiile prime, sau poate opera de artă care conține minimul de elemente artistice sau conștiente. Nu încapă îndoială că, dintre cele trei limbi, spaniola este cea mai bogată în efecte estetice spontane. Energia, pitorescul, sonoritatea, culoarea, reliefurile frazelor spaniole, al zicalelor, al proverbelor și al cîntecelor populare sînt greu de egalat, în armonie cu tot ce știm despre caracterul și structura ei socială, în Spania, limbajul se află sub dominația poporului.

Tot așa se întîmplă și cu literatura. Întrucît, chiar și atunci cînd o considerăm ca o artă intelectuală în mîinile unor oameni cultivați, observăm cu ușurință că literatura este într-adevăr dominată de popor, prin ceea ce este „din popor" în cei care o cultivă. Cu alte cuvinte, în literatura spaniolă elementul

creator predomină asupra elementului critic sau conștient, fapt care, firește, determină evoluția literaturii spaniole tot așa cum, știm asta, determină și evoluția celorlalte arte.

Nici o țară nu și-a creat arta cu mai multă nepăsare față de regulile literaturii și, cu toate acestea, nu-i țară în care literații să fi crezut în regulile literaturii cu o convingere mai naivă. În timp ce inteligența critică a Spaniei dictează regulile jocului literar, spiritul ei creator face totul ca să le sfărîme. Și această opoziție se produce cîteodată chiar într-unui și același artist. Am putea cita aici vreo douăzeci de nume, dar va fi suficient ^{sf}t-1 pomenim doar pe Cervantes. *Don Quijote* este capodopera creată în deplină nepăsare față

de reguli și, în același timp, formularul de percepție în care Cervantes credea teoretic, dar din fericire uita să le aplice în practică.

Cervantes ar mai putea fi citat și ca exemplu tipic pentru altă caracteristică a literaturii Spânei — și-a tuturor artelor ei în general: — tendința de-a se consacra în special omului. Aceasta e, precum știm, o trăsătură care se armonizează cu caracterul spaniol. Peisajul, de exemplu, nu joacă decît un rol insignifiant în arta Spaniei. În toată pictura spaniolă nu există la drept vorbind decît o singură reprezentare cu adevărat memorabilă a naturii; cît privește literatura, va trebui să așteptăm pînă în secolul al XIX-lea pentru a găsi o descriere de natură într-o carte spaniolă. Animalele apar și ele rareori, cu excepția, ici și colo, a cîtorva cai. Cervantes, este adevărat, a scris un dialog nemuritor între doi cîini și, bineînțeles, i-a pus pe Rosinanta și Rucio să se cațere, împreună cu cavalerii lor, Don Quijote și Sancho, pe povîr-nișurile Parnasului. Dar atîta tot, sau aproape tot. Și nici chiar asta nu-i propriu-zis literatură animalieră deoarece cîinii din dialog, ca și calul și măgarul din *Don Quijote* nu sînt prezentați obiectiv, ci mai degrabă din punctul de vedere al omului.

Omul este, într-adevăr, centrul și aproape singurul subiect al artei spaniole. Omul complet și concret. El umple galeriile artei spaniole cu fizionomii de neuitat, create cu atîta intensitate încît stăruie în memorie, ca niște chipuri de prieteni. Simțul omului complet și concret bine individualizat, în afara oricărui ansamblu social sau colectiv, este poate cea mai puternică impresie cumulativă pe care o lasă în noi arta spaniolă. Ea provine din două surse: artistul în sine și, deopotrivă, subiectul său. Artă spaniolă nu vede tipul! — un general, un rege, un călugăr, un cerșetor — ci omul bine definit, al cărui suflet nemuritor se află în fața noastră, deși poartă întîmplător veșmintele cutărui sau cutărui tip social. Același lucru se poate spune și despre artiști. Nu există romantici, nici clasici, nici simbolisti, nici parnasieni, ci artistul „Cutare”, omul, care a crescut și învățat prin el însuși, a cărui experiență și cunoaștere încep și se sfîrșesc odată cu el. De unde și caracterul eterogen al artei spaniole, dacă o comparăm cu arta franceză. Artă franceză este o suprafață șlefuită. Artă spaniolă este o secțiune în natura umană, arătînd toate straturile care o alcătuiesc, de la suprafața șlefuită pînă la terenurile cele mai adînci și mai intime. Cu Voltaire sau Anatole France, ne aflăm întotdeauna la același nivel de excelență evoluată și definitivă; cu Quevedo, cu Unamuno, percepem în același timp gîndirea și elucubrațiile elementare. Fiecare artist spaniol începe totul de la început. Și cum totdeauna se dăruiește cu generozitate și fără artificii, vom găsi în opera lui un amestec al tuturor „calităților”, de la primitiv și naiv pînă la șlefuit și complex.

2.

Dacă pasiunea este primul moment în procesul creator, al doilea constituie o fază de formare dirijată de intelect. În sensul lui cel mai precis și mai concret, cuvîntul „artă” înseamnă tocmai această facultate de formare pe care o deține intelectul acționat de-o emoție estetică. Franța este, în consecință, țara artei prin excelență. Ea este, precum știm, mai săracă decît Spania în materii prime ale artei. Poporul ei nu se poate compara cu poporul spaniol în manifestările sale de viață spontană, care am observat cît sînt de viguroase în Spania. Forța Franței apare ceva mai tîrziu în procesul creator, în momentul cînd efortul conștient și gîndirea constructivă încep să participe într-o măsură mai mare. Comparați dansul francez cu dansul spaniol; eleganța feminină franțuzească cu mișcarea și grația feminină spaniole. Veți constata că superioritatea Franței rezidă într-o mai mare stăpînire intelectuală a emoției estetice, chiar dacă această emoție în sine nu-i tot atît de viguroasă la rădăcină. Astfel, Franța se distinge în artele manuale care cer o cooperare intelectuală susținută. Dacă vrem să găsim în Franța echivalentul

acelor manifestări de viață populară, atît de spontane, atît de abundente în viața primitivă și inconștientă a Spaniei, va trebui să ne întoarcem spre iscusința aproape generală a francezilor de-a adapta materialele la scopurile vieții utile cu un gust și un rafinament cu totul speciale. În aceste producții artistice, persoana nu-i la fel de prezentă ca în echivalentele lor spaniole. Nu-i ea însăși materia artei

sale, canalul și în același timp torentul emoției sale, ci artizanul care, **din** afară, dirijează munca și dă forma.

Rezultă de aici acel simț al obiectivității care este caracteristica artei franceze, în contrast atât de izbitor cu natura subiectivă a artei spaniole. Chiar atunci când poetul anonim din Spania își recită „romanța” sau își rostește proverbul, pe tonul acela atât de ciudat răscolitor, ni se pare că sub nepăsarea lui aparentă auzim o notă de lirism ascuns. Obiectivă ca adevăr, ea dobândește o valoare subiectivă ca experiență, și simțim că în felul acesta, ca experiență vitală și personală, este și enunțată. Invers, chiar în momentele sale cele mai personale și cele mai lirice, Muza franceză păstrează nu știu ce valoare universală și abstractă.

*Lleva lo que deja, y vive lo que ha vivido**, spune Machado într-un vers nemuritor, și această temă filosofică, având o valoare generală și abstractă, nu poate fi totuși separată de poetul care cântă cu un glas ce ni se pare că-l auzim cu toată căldura lui maturizată de experiență. Dar când Baudelaire, într-un cântec de cel mai pur lirism, schițează tabloul tărîmului ideal al iubirii, el definește pentru totdeauna trăsăturile spiritului francez în două rînduri de-o frumusețe rece și perfectă:

La, tout nest quordre et beautc, Luxe, calme et voluŭte,

Acesta nu-i, de altminteri, singurul mod prin care arta franceză manifesta natura intelectuală a ca-

* Porți cu tine ceea ce lași și trăiești ceea ce ai trăit.

35«

racterului Franței. Astfel, și de astă dată în contrast cu arta Spaniei, în Franța găsim un echilibru aproape perfect între elementele critice și cele creatoare. Acest echilibru poate fi observat în toate artele. Artiștii francezi sînt conștienți. Știu încotro se duc, știu ce vor. Racine, scriind unui prieten: „Mi-am terminat tragedia, nu-mi mai rămîne de-cît s-o scriu”, este un exemplu izbitor al atitudinii franceze față de opera creatoare. Totul e dinainte gata. Metoda, previziunea, calitățile pe care le cunoaștem deja ca fiind cele ale intelectualului, se afirmă într-un mod cu totul special în istoria estetică a Franței.

Aceasta importanță a elementului critic în opera artistului francez contribuie la menținerea nivelului de excelență formală care caracterizează arta franceză. Spiritul critic dirijează operația de formare a lăveii aruncate la suprafața conștiinței de către imaginația creatoare, după ce a purificat-o de toată ganga care o însoțește. De la Franța a învățat lumea tot ce știe în materie de formă și de compoziție.

La nivel colectiv, vigoarea spiritului critic acționează ca un stimulent puternic în favoarea studierii continue a metodelor și a tehnicilor artistice, în cadrul comunității ca și la individ, munca artistică se desfășoară în prezența unui intelect atent. Franța creează sub ochiul zelos al creaturilor și al criticilor săi și fiecare epocă știe ca, prin munca ei, îndeplinește o misiune specifică în istoria artei franceze. „Noi sîntem cavalerii Evului Mediu”, cînta naiv, într-o comedie, un cor de bărbați, îmbrăcați în armuri de oțel. O generație literară sau artistică, în Franța, se simte întodeauna mai fericită cînd lucrează sub o flamură și știe de unde vine și încotro se duce.

Și este și mai fericită atunci cînd știe ce nume poartă. De unde și acele „isme” care apar periodic în critica literară și artistică a Franței: simbolism, parnasianism, romantism, clasicism — nume de generații, drapele, etichete pe care intelectul critic le agață de cutare sau cutare perioadă. Ele n-au în general nici un sens în afara Franței, și dacă criticii din alte țări nu s-ar fi lăsat pînă-ntr-atît de orbiți de scilipitorii lor colegi francezi, ajungînd să-și închipuie că lucrurile trebuie să se petreacă pretutindeni întocmai ca în Franța, aceste „isme” ar fi rămas ceea ce și sînt în realitate: simple accidente ale vieții franceze, foarte clare și explicabile într-o țară care evoluează conform unor p'a-nuri prestabilite. Dintre aceste „isme”, romantismul, cel mai puțin exclusiv francez, ajunge, aplicat în afara Franței, la absurdități tot atît de strigătoare ca și clasarea lui Victor Hugo și-a lui Lamartine alături de Wordsworth, Byron, Shelley, Espronceda și Leopardi — bizară escadrilă de vulturi, îii realitate, „isme” vieții artistice franceze, trebuie apropiate de manifestările analoge ale spiritului metodic francez, cum sînt constituțiile succesive pe care le-am comentat cu prilejul vieții politice a Franței. Ele corespund unor epoci politice, unor schimbări clare și precise de orientare intelectuală, care încep cu un manifest și deseori cu o luptă, altfel spus cu o constituție și-o revoluție. Prefața la *Cromwell* este un soi de Declarație a Drepturilor Omului, iar faimoasa jiletcă roșie a lui Theophile Gautier, dincolo de contradicția ce rezultă din număratoarea culorilor, un fel de drapel tricolor.

Pe scurt, este vorba de-o altă manifestare a tendinței franceze de-a pregăti dinainte opera de mîine.

Teoria precede practica; manifestul precede poemul sau opera dramatică. Școlile, „isme”, generațiile literare aduc o anumită ordine intelectuală în cîmpul prea anarhic al creației estetice.

Asta cu privire la artiști. Cît privește operele lor, un efort asemănător se produce spontan în Franța,

pentru a le supune, și pe ele, unei ordini intelectuale. În felul acesta trebuie să înțelegem importanța acordată în Franța genurilor literare. Grădina Muzelor, văzută de un critic francez, seamănă cu o grădină botanică unde fiecare lucrare poartă o etichetă cu genul și specia ei. Toate aceste genuri sînt riguros definite în virtutea unor reguli la care artiștii viitorului trebuie să se conformeze dacă nu vor să-și vadă lucrările expulzate din grădina criticii ca niște monștri împotriva naturii. Să dăm importanța cuvenită acestei invazii pe terenul literar a unor preocupări științifice. Spirit dedicat gîndirii și devotat în mod firesc mai ales cunoașterii, francezul nu mai poate păstra acea atitudine estetică atît de dezinteresată, la care spaniolul ajunge spontan. Odată însuflețit de-o emoție estetică, el deviază instinctiv și subconștient spre scopuri intelectuale, altfel spus spre scopuri de cunoaștere. De unde și utilizarea atît de frecventă în Franța a unui vocabular științific în critica literară: *un document, o operă foarte documentată; care revelează un examen pătrunzător; cercetări*. Cîteodată, interesul purtat de literatura franceză adevărului în detrimentul frumosului este atît de mare încît ai spune că ea se reduce la rolul modest de ramură a științei. Naturalismul, ve-rismul (cuvîntul în sine este o revelație) sînt manifestări ale acestei invazii științifice asupra artei. Să ne amintim de istoria naturală a lui Zola, și chiar de istoriile naturale ale lui Jules Renard. Impresionismul însuși, revelația pe care o desă-vîrșește secolul al XIX-lea în pictură, s-ar putea reduce în esența ei la o aplicare a metodelor științifice în tehnica pictorului. Un artist francez a putut flutura ca **titlu** de glorie faptul că a pictat o căpiță de fin în toate condițiile posibile de umbră și de lumină.

Printr-o presiune intelectuală susținută, artistul francez tinde așadar să dea o importanță specială clarității, ordinii și compoziției. De aici și tendința lui de-a **simplifica**, aproape de-a schematiza, de-a abstractiza elementele iraționale. Artă franceză produce astfel aceeași impresie de „alb și negru” pe care au lăsat-o deja în noi spiritul și limba. Așa cum pictura spaniolă este mai ales culoare, pictura franceză are ca bază desenul. Franța (împreună cu Italia septentrională) este țara în care arta desenului și-a atins cea mai înaltă semnificație. Dar această observație, născută în **359** sfera artelor plastice, se poate extinde și la cele-

lalte arte. Muzica franceză la fel ca și literatura sînt mai ales linii și compoziție.

Artă mai degrabă decît natură, intelect mai degrabă decît pasiune, linie mai degrabă decît culoare, arta Franței se menține totdeauna la un înalt nivel de distincție și de excelență. În schimb îi lipsesc giganții. Giganții, de altminteri, sînt o insultă adusă simțului măsurii, care știm că este o categorie psihologică franceză. E adevărat că Franța îi are pe Victor Hugo, Rabelais și Balzac. Să fie oare ei într-adevăr niște excepții. Balzac este mai ales un geniu de muncă și productivitate. Este mai degrabă masiv decît mare. Dealtfel, cînd discutăm despre artiștii francezi, trebuie să ținem seama că este vorba, ca ipoteză, de niște intelectuali dotați cu o proporție de pasiune mai mare decît media țării lor. Această observație ar fi suficientă pentru explicarea cîtorva excepții aparente. Rabelais, de exemplu, deși pare lipsit de știința măsurii, o are totuși, pînă-ntr-atît încît poate jongla cu dimensiunile fără să piardă vreodată simțul proporțiilor. De altminteri, atunci cînd păcătuiește împotriva măsurii, o face în deplină cunoștință de cauză. Nu sare decît după ce a măsurat bine saltul. Cît despre Victor Hugo, el nu-i cu totul e! însuși. E slab prin faptul, ca nu poartă în el propriul său criteriu: obsedat de ideea că-i un geniu, se simte obligat să și „urle” ca atare. Și el păcătuiește împotriva măsurii, știind însă că o face, și ca să arate de ce este în stare. Dar, încălcînd măsura, e tot atît de nefericit și de stîngaci ca un pește pe uscat — cum e silit să fie orice francez.

Nu, forța artelor și-a literaturii franceze nu se află pe culmile sale, ci în nivelul ei general. Adevărații oameni mari ai Franței nu sînt genii, ci talente supreme: Racine, Voltaire, Anatoîe France. Ca Franța însăși, arta Franței este egală, cultivată, subtilă și niciodată copleșitor de mare. Și aceasta este una dintre rațiunile universalității culturii franceze. Este singura cultură care se întinde asupra întregii lumi; pentru că natura ei „alb-și-negru” îi permite să nu piardă mare lucru trecînd de la o țară la altă țară și de la un continent la alt con-

» 541

ținut, contrar celor ce se petrec cu alte culturi **mai** variate și mai colorate, mai bogate în elemente iraționale și intraductibile. Aceleași cantități și aceleași limite care dau universalitate culturii franceze explică de ce este ea mai puțin aptă să primească și să înțeleagă alte culturi. Franța posedă o mică minoritate de critici informați, capabili să înțeleagă totul. Cei mai buni specialiști în culturile non-franceze se află astăzi probabil în Franța. Dar media spiritelor sale cultivate nu este tot atît de deschisă altor culturi ca media spiritelor cultivate din alte țări, pentru că spiritul Franței este prea înc'inat să raționalizeze, să simplifice și să proiecteze totul pe planul inteligenței, privînd astfel realitatea de

numeroase elemente vitale în care rezidă adeseori esența culturilor non-franceze.

3.

Considerată în clipa ei inițială, senzația pur estetică, sămînța artei ca să spunem așa, este în sine propria ei justificare pentru omul de pasiune. Evoluată și transformată în operă de artă cu ajutorul inteligenței formative, ea se justifică și în ochii intelectualului. În schimb, pentru omul de acțiune, arta nu se justifică prin ea însăși nici în stare na-tiva nici desavîrșita de inteligență. Și acest tapt, adînc înrădăcinat în substratul neexplicat și neexprimat al subconștientului, este factorul esențial al vieții artistice a poporului englez.

Aici sămînța nu există. Anglia constituie așadar un mediu sărac pentru marii artiști, tot așa cum Spania este un mediu sărac pentru oamenii ei de acțiune. Poporul englez nu sirnte arta. Vom găsi așadar, printr-un ciudat efect de simetrie, mici grupuri de oameni devotați care se străduiesc să-i predice poporului englez evanghelia artei. Ei ne amintesc de micile grupuri analoge care se străduiesc, cu un devotament egal, să-i predice poporului spaniol virtuțile acțiunii colective. Pentru cineva familiarizat cu ambele țări, asemănarea stranie a celor două impulsuri, aerul de familie care apropie aceste două tipuri de oameni, este cît

se poate de izbitor. Predicatorii virtuții, în Spania, și predicatorii frumuseții, în Anglia, au, printre alte caracteristici comune, pe aceea de-a fi *self-conscious*.

Căci *self-consciousness* în artă este inevitabil în Anglia. Procesul își atinge aici faza finală. Subconștientă în Spania, conștientă în Franța, arta devine în Anglia mai mult „autoconștientă” decît conștientă. Pentru că, în Spania, arta este vulcanică și apare în individ ca o forță a naturii; în Franța, ea este rezultatul inteligenței antrenate să scoată din elemente natura^{1^} un profit cît mai mare cu putință; în Anglia însă, ea trebuie să se sprijine pe forțele sociale, pe tradiții și pe necesitățile mediului. În ansamblu, așadar, arta engleză este mult mai supusă nevoilor colectivității decît arta spaniolă sau franceză. Starea de spirit din care decurge e într-o mult mai mică măsură pur estetică, e mult mai amestecată cu considerente de timp și de spațiu și mult mai anecdotică. Opera de artă, în Anglia, trebuie să *teii a story*, să povestească ceva. Ca să folosim o frază grafică pusă în circulație de un faimos fabricant de pilule ajuns la o oarecare celebritate ca protector al muzicii, arta trebuie să *de-liver the goods* (să livreze mărfurile). Pentru asta e nevoie așadar să existe mărfuri de livrat, altfel spus ceva tangibil, substanțial- Dealtfel, publicul nu-i pretențios; e gata să admită că baloanele de săpun pe care le face un băiețuș sînt pline de miez, cu condiția ca băiețușul să fie blond și curat și să prezinte semne vădite că se trage dintr-o familie bună. Dar fie și de consistența unor baloane de săpun, o „povestire” tot trebuie să existe.

Să recunoaștem aici acel simț al materiei și al materialității pe care l-am observat nu o dată la poporul de acțiune. Nu degeaba subiectul unei opere literare se numește în Anglia *the matter* (materia). Dealtfel, este inutil să subliniem că subiectul, *matter-u*, poate consta foarte bine dintr-o succesiune de stări ale unui suflet în pelerinaj — Hamlet, de exemplu. Cînd un actor care a avut momentul său de celebritate, H. B. Irving, a vrut să reînnoiască reprezentările lui *Hamlet* în Anglia cu o versiune scandalos de prescurtată a capodoperei shakespeareiene, versiune ininteligibilă pentru orice persoană care îl înțelege pe Shakespeare, el a invocat, ca argument irefutabil, pentru a-și apăra vandalismul, faptul că intenționase să pună în relief „the story”, povestirea din Hamlet. Cu alte cuvinte, evenimentele materiale, acțiunea în sensul cel mai îngust al cuvîntului.

Dar aceasta trăsătură a vieții artistice din Anglia nu ne reamintește doar simțul materiei și al materialității, ci și utilitarismul englezesc. Acuma știm ce trebuie să înțelegem prin acest cuvînt. Îl interpretăm ca tendința de-a cere roade de acțiune oricărei alte manifestări a vitalității noastre. „The story”, povestirea, este forma pe care o îmbracă acțiunea în artă. Dealtfel, englezul știe ce face atunci cînd insistă ca opera de artă să conțină o „povestire”. Într-adevăr, acesta este mijlocul de-a sili opera de artă să poarte o povară etică. E foarte drăguț din partea artistului să ne spună că arta nu trebuie să transmită decît emoții! Adevăratul englez întreabă la ce folosește o emoție: oare emoțiile dumitale vor reuși să pună în mișcare roțile morii sociale? Dacă da, dovedește-o. Dacă nu, păs-trează-le pentru dumneata.

De unde și frecvența semnificației etice în operele de artă ale Angliei, sau, cel puțin, frecvența intenției etice. Așa se explică, în pictură de exemplu, abundența unui anumit gen de tablouri al căror tip ar fi *Speranța* de Watts, opera în care mijloacele artistice sînt folosite pentru a sluji unui nobil scop utilitar: o lecție.

Dar forma etică nu-i singura pe care o îmbracă utilitarismul în acțiune. Mai există una, și-anume forma socială. În Anglia, influențele sociale acționează profund asupra artei. Simțul distincției sociale este impresia dominantă pe care o lasă în minte o trecere în revistă a marilor pictori englezi: Gainsborough, Reynolds, Romney, Constable,

L

Landseer. Un criteriu preferat de criticii englezi e să știe dacă autorul este sau nu un „gentleman”*. În sfârșit, influența unei societăți bogate se observă în prezentarea materială a operelor de artă. Ramele tablourilor, piatra și metalul în sculptură, hîrtia și legătura cărților, ating în Anglia un nivel mai ridicat de perfecțiune decît în Franța sau în Spania. Ne aflăm aici, bineînțeles, la cealaltă extremitate a procesului artistic. Cum era de așteptat^ experiența arată că Spania excelează în faza inițială a artei: concepția. Franța, în faza intermediară: formarea; Anglia, în faza finală: execuția. Să dăm ca exemplu nivelul atins în Anglia de anumite ramuri auxiliare ale literaturii, ca arta tiparului.

Dintre toate artele frumoase, cea care tolerează cel mai ușor elementele non-estetice este literatura. Așa se explică probabil faptul că literatura este arta cea mai bună și mai izbutită din Anglia. De altfel, ea este eminentamente socială. Romanul e o imagine directă a vieții poporului țesută cu toate firele care o străbat și se încrucișează în toate direcțiile cu o complicație firească la un popor de acțiune. La periferia romanului, Anglia produce din belșug alte genuri care ar fi de neînțeles, poate chiar inexistente, fără intensitatea de viață socială care le alimentează. Din această categorie fac parte cărți ca *Viața lui Samuel Johnson*, de Boswell, sau *Jurnalul* lui Pepys, precum și masa copleșitoare de biografii, care sînt o specialitate englezească și *last but not least*, memoriile și amintirile din ce în ce mai abundente care se străduiesc să dea o oarecare demnitate literară bîrfelor de salon.

Prin definiție, artistul este un om de pasiune. Un artist englez, este, în consecință, un om în care tendințele pasiunii și ale acțiunii se află într-un conflict permanent. Așa se explică faptul că evoluția literaturii engleze este guvernată de jocul dintre tendințele etice și cele estetice.

* De altfel, acest criteriu nu-i exclusiv social în spirit, deși, în cea mai mare parte, și în toate căzu-rile, este totuși, în ceea ce privește originea. (N. al ■

De vreme ce tendințele etice constituie un factor extern și perturbator (fie că sînt tendințe pozitive, ca la Wordsworth, sau negative, ca la Oscar Wilde), cei mai buni artiști englezi vor fi cei mai puțin conformiști în acest sens. Istoria literaturii engleze arată cum aceste două grupuri de tendințe se încrucișează, astfel încît ba unul, ba celălalt ajunge să predomine. Cu Wordsworth tendința etică își atinge apogeul. Wordsworth devine așadar cel mai reprezentativ poet englez, cel mai mult prețuit în Anglia și cel mai puțin prețuit în străinătate, poetul bunei conduite și al utilității.

Dar, la diferite grade, ceea ce reprezintă el se manifestă la aproape toate marile nume ale literaturii engleze, chiar și la cele care, la prima vedere, par foarte puțin marcate de preocupări etice. Shel-ley însuși, cel puțin acel Shelley din marile sale poeme, vădește o puternică predispoziție didactică și etică ce-l împiedică să atingă adevărata seninătate a poetului. De unde și superioritatea poeme-lor scurte și cu adevărat poetice, ca *Odă vîntului de apus*, sau *Adonais*, față de poemele lungi ca *Prometeu eliberat*, care poartă o povară etică prea grea pentru a putea să planeze ca opere de artă.

Acest conflict între tendințele acțiunii și ale pasiunii, mereu viu în Anglia, explică bine controversa permanentă dintre școlile artei pentru artă și-a artei pentru morală. Bătălia dintre Ruskin și Whistler este o ilustrare tipică a acestei controverse căreia îi datorăm acel monument de manierism și de *self-consciousness* care se numește *The gentle art of making enemies**. Este o controversă în care ambele tabere au găsit calea de-a greși. Ea a produs și un alt monument de *self-consciousness*, de astă dată tragic, Oscar Wilde. Adevărul este că, deși în mod firesc tendințele etice trebuie să lipsească din starea sufletească în care se produce opera de artă, ele nu trebuie să lipsească din su-i etul celui care intră în această stare. Dimpotrivă,

* *Distinsa artă de a-ți face dușmani* (1890), antologie de scrisori și comentarii ale lui Whistler, în care, ⁵ Printre altele, polimizează cu Ruskin.

deși starea sufletească trebuie să fie pur estetică, opera de artă va fi cu atît mai mare cu cît sufletul va fi mai bogat în valori morale și spirituale.

Or, însuși faptul că englezii sînt un popor de acțiune le sporește în mod deosebit experiențele morale.

De unde și-o literatură, deși supraîncărcată de tendințe morale — și, prin urmare, defectuoasă, — bogată în substanțe morale — și, prin urmare, puternică.

Tot de aici rezultă și faptul că, atunci când Anglia produce un geniu de pasiune capabil de seninătate și de independență etică, el se ridică pe cele mai înalte culmi ale creației estetice, pentru că ceea ce toarnă în creuzetul frumuseții pure este metalul bogat în substanțe morale al poporului de acțiune.

Aceasta pare să fie adevărata explicație a paradoxului aparent potrivit căruia un popor puțin înzestrat pentru artă și poezie, ca cel englez, a produs totuși pe cei mai mari poeți ai Europei. Poeții lui sînt prin definiție oameni de pasiune, capabili — Shakespeare totdeauna, Keats aproape totdeauna, iar ceilalți deseori — să-și conceapă poemele într-o stare de contemplare senină, dar care, fiind născuți în sînul unui popor de acțiune, primesc de la acesta un fond extrem de bogat în substanțe morale. Or, este evident că aceasta e cea mai bună combinație posibilă pentru crearea marilor opere de artă.

VII

IUBIREA - PATRIOTISMUL - RELIGIA

Iubirea, în sensul ei strict, patriotismul și religia sînt, în ultimă analiză, trei manifestări ale iubirii în sensul larg al cuvîntului. Ele se deosebesc în raport cu obiectul asupra căruia se exercită. În primul caz, acest obiect este o ființă omenească de sex opus subiectului; în al doilea, patria; în al treilea, ființa divină. Obiectul este așadar individual în iubire; național sau rasial în patriotism, și universal în religie.

Â. Iubirea

1.

Iubirea își are rădăcinile în sex; dar frunzișul și florile ei se trag din lumina pură aspirativului. Ea este cu adevărat omenească în impuritatea și în complexitatea ei. Ea refuză, deopotrivă, să fie tîrîită în noroi de cinic și subtilizată de idealist în aerul irespirabil al înălțimilor pjatonice. Considerată astfel ca o pasiune absolută, integrală și absorbantă, iubirea este evident în armonie cu tra-sături esențiale ale psihologiei spaniole.

În fapt, iubirea este, în Spania, pasiunea omenească și viguroasă la care trebuia să ne așteptăm. Este absolută, completă, exigentă și istovitoare. Ea cere capitularea deplină a celui iubit și-o posesiune necondiționată. Dar a spune că cere înseamnă a o subaprecia, pentru că obține fără să ceară. În Spania, iubirea este tot atît de vulcanică și de nesăbuită pe cît ne îndeamnă să presupunem însuși temperamentul spaniol.

Acest caracter integral al iubirii spaniole explică faptul că este în același timp profund carnal și totuși de-o stranie castitate. Dăruirea mutuală a trupului nu-i decît manifestarea firească, pe planul materiei, a relațiilor mai intime care se stabilesc din amestecul a două pasiuni individuale, altfel spus al celor două curente vitale contopite de iubire într-unui singur. Nici urmă de elemente intelectuale sau etice care să tulbure cursul liber al acestei pasiuni ce se simte în contact atît de direct cu însăși izvoarele vieții. Nici un element social nu vine să complice sau să schimbe legile ei primitive. Cele două sexe se mărginesc la rolul lor original și firesc: afirmativ și pozitiv al bărbatului, devotat și pasiv al femeii. Oricît de voluntare, de capabile și de energice ar fi — și spaniolele sînt deseori astfel — femeile acceptă supremația bărbatului ca pe un lucru evident și firesc, afirmînd astfel o supunere instinctivă față de legile naturii. Așadar, iubirea, în Spania, acționează deseori cu forța implacabilă care, în antichitate, a făcut dintr-însa un mit înfricoșător.

Cîntecul popular spaniol a știut să exprime puterea iubirii asupra poporului de acțiune, și vocabularul popular este semnificativ în acest sens. Limba a abandonat cuvintele *amor* și *amar*, prea literare pentru a fi pe gustul ei, înlocuindu-le prin energicul *querer*, atît de încărcat cu forțele voinței încordate. *Querere*, a vrea, capătă în spaniolă un sens integral. El vizează posesia deplină și ar dis-prețui simpla posesie fizică. Pasiunea iubirii este una dintre trăsăturile care dau originalitatea și aroma vieții spaniole. Iubirea leagă și dezleagă vie-ți'e. *Perdicion* nu-i, în folclorul Spaniei, un cu-vînt retoric. Știm că invidia este viciul specific spaniol. În materie de iubire, invidia se numește gelozie. În Spania, așadar, iubirea este geloasă. În primul rînd, de frică să nu piardă ființa iubită, dar și 36% mai mult probabil pentru că nu poate suporta ideea că o parte din frumusețea ei este sustrasă adevăratului posesor. Iubita devine cu atîta intensitate parte integrantă a celui iubit, încît orice mișcare a ei care tinde să o îndepărteze de amant este simțită de aceasta ca o sfîșiere intolerabilă a propriei sale ființe.

Dar acestea sînt tulburări din perioada febrila a iubirii. Cînd este simplă, firească și sinceră, așa cum,

pasiune spontană, ea tinde să fie în Spania, iubirea bărbatului și-a femeii evoluează de la satisfacerea sexului la cea a paternității. Aceasta este evoluția urmată de iubire în Spania. Iubita devine treptat mama; amantul, tatăl. Copiii devin adevăratul centru, țelul și interesul iubirii. Fapt notoriu, deseori observat în Spania, legături nelegitime, născute deseori cu un caracter pur erotic, evoluează treptat și produc cămine populate de copii, ca și cum ar fi început sub binecuvântarea preotului parohiei.

E,

Iubirea în Franța, ca toate cele, de **altfel**, este „*depasionalizată*”. Ea pierde din acea căldură primitivă, singurul element care poate contopi într-un tot omogen elementele eterogene din care o alcătuiește natura. Tendința raționalistă a spiritului francez are ca efect privarea iubirii de aureola ei spirituală. De aceea, în Franța, iubirea poate fi înțeleasă ca o suită de variațiuni pe tema plăcerii. E tipic faptul că, în franceză, *s'aimer* are un sens precis, concret.

Cele două elemente esențiale din care se compune această iubire sînt corpul și inteligența. Primul este un instrument docil al celui de al doilea. Dar inteligența dirijează și reglează iubirea franceză cu toate calitățile stăpînirii conștiente și calme pe care i le cunoaștem caracterului francez. Această direcție se manifestă în cele trei caracteristici mai pronunțate ale iubirii franceze: stăpînirea pasiunilor; deplina libertate etică; tendința hedonistă.

Ea este stăpînă pe pasiunile ei, altfel spus le permite să zburde, știind că le ține totdeauna bine în frâu. Iubirea franceza este rezonabilă și nu-și pierde capul. Asociație a două persoane în scopul plăcerii amoroase și nicidecum cuptor în care două ființe se topesc într-una singură; cele două persoane care se asociază astfel își păstrează în suficientă măsură identitatea proprie pentru a se bucura de legătura lor. Să reamintim aici observațiile făcute cu privire la atitudinea franceză față de pasiuni în general. Persoana rezonabilă observa jocul amorurilor sale ca pe cele ale unui cîine familiar, știind că îi poate chema oricînd aproape instantaneu la ordine.

Într-o astfel de atitudine, un loc important îl ocupă stăpînirea pasiunilor pe care ne așteptam de altfel s-o găsim la intelectual, de vreme ce, prin-tr-un proces pe care l-am analizat la locu! cuvenit, elementele rezonabile ale pasiunii — și totodată cele mai rebele — sînt slăbite sau chiar eliminate de lumina pătrunzătoare și corozivă a inteligenței. Dar calmul! francezului în iubire provine și din libertatea lui în fața oricărei opreliști etice. Pasiunile, precum știm, sînt pentru el manifestări întru totul legitime ale vieții omenești. La fel și plăcerile trupești. Inteligența, care cuprinde totul, care înțelege totul, admite ca legitime toate acțiunile, în afara celor care se opun necesității inerente caracterului francez: adevărul. Această nevoie de adevăr, care este resortul sufletului francez, întărește așadar atitudinea sinceră și deschisă a francezului în materie sexuală. În psihologia franceză, nu există nici un fel de „capac”, nici un fel de „cenzor”, nici un fel de refulare. Totul este la suprafață și totul este evident. Așadar, nici urmă de sentimentalism. O intimitate care, în alte țări, ar implica o legătură permanentă și profundă, în Franța, poate să nu oblige decît la un ușor semn din cap.

Astfel simplificată și clarificată, iubirea franceză poate evolua liber într-o direcție hedonistă. Franța, care i-a învățat pe oameni rafinamentul în plăceri, nu și-a neglijat desigur îndatoririle privind cultivarea grădinilor iubirii.

În sfera colectivă, toate aceste tendințe se armonizează fericit cu toleranța morală pe care am observat-o în viața socială franceză. Observatorii superficiali ai societății franceze o consideră uneori decadentă tocmai din cauza acestei toleranțe. În realitate însă, de vreme ce, cum spune Shakespeare, „să rîzi nu-i nici bine nici rău decît cu voia minții”, libertățile care, în sine, ar fi aiurea semnele unei grave corupții sociale, nu sînt, în Franța, decît manifestările unei vieți sănătoase și viguroase.

Există, de altfel, un raport intim între iubire și vanitate, și în special acea formă de vanitate colectivă care este gloria militară. Nu degeaba cocoșul, simbol francez, este un animal iubeț și belicos în aceași timp. Aceste raporturi au fost rezumate scilicet de autorul unui catren de operetă care merită un strop de nemurire:

*Je suis de Saint-Etienne (Loire) Ou Von fabrique tour a tour, Les fusils, instruments de gloire, Et les rubans, ob'jets d'amour.**

Astfel se poate înțelege de ce francezul este atît de liber de orice tendință spre gelozie. Atitudinea lui în această materie se deosebește de cea pe care am observat-o în cazul Spaniei, așa cum vanitatea franțuzească se deosebește de orgoliul spaniol. La Rochefoucauld a spus că orgoliul îl împiedică pe spaniol să muncească și vanitatea îl face pe francez să muncească. Paralel, din orgoliu, spaniolul, căzut pradă geloziei, suferă de chinuri cumplite, în timp ce francezul, din vanitate, nu acordă prea multă

importanță sentimentelor unei femei care se depărtează de el. Dealtfel, dacă iubirea înseamnă în primul rând plăcere, o plăcere stricată nu mai merită osteneala de-a te ocupa de ea. Iată de ce, în Franța, aceste probleme evoluează deseori spre soluții rezonabile.

* Sînt din Saint-Etienne (Loara) /Unde se fabrică rînd pe rînd / Puștile, unelte ale gloriei / Și panglici, unelte ale iubirii.

3.

De vreme ce este vorba de-o pasiune, iubirea, adică iubirea individuală, nu poate fi considerată de omul de acțiune decît ca ceva plicticos și dezagreabil. Și, de fapt, colectivitatea care împărtășește întru totul această opinie, îi apără pe tineri împotriva intrusei, orientîndu-le vitalitatea spre sporturi. Rasa, climatul și educația athletică întîrzie cu cîțiva ani manifestările de emoție sexuală ale tînărului englez, manifestări care apar foarte timpuriu în majoritatea țărilor continentale. Atunci cînd își fac apariția, colectivitatea se încruntă, le primește cu răceală și-și manifestă nemulțumirea prin expresii nu prea amabile la adresa emoției născînde. Iubirea juvenilă, în Anglia, se numește *calf love* (iubire de viței). Astfel, de la bun început, iubirea trăiește în Anglia sub supravegherea strînsă a colectivității.

Reprimarea ei este consecința firească a acestei supravegheri. Lumea emoțiilor se refugiază în zonele subconștiente. O manifestare respectabilă ră-mîne totuși: sentimentalismul; și-o alinare: cea vastă zonă vag definită și cu un climat nesănătos, umed și călîu al cărei nume este „românesc”. (*Romanescul*, dacă vrem, deși, în fond, aceste cuvinte caracteristice nu se bucură niciodată de-o traducere satisfăcătoare.)

Pe de o parte, așadar, irealitatea și nesincerita-tea sentimentalismului și-a romanescului; de cealaltă, un efort de disciplină individuală deloc neglijabil pe acest teren al emoțiilor. Acest amestec de elemente reale și ireale constituie o atmosferă proprie dezvoltării anumitor forme cu totul speciale ale florei sentimentale englezești. Și, în special, a prietenilor amoroase de tot soiul, de la cele în care elementul sexual lipsește aproape cu desă-vîrșire, pînă la cazul extrem în care prietenia nu-i decît sublimarea unei atracții sexuale care nu îndrăznește să iasă la suprafață.

Anglia este așadar țara ideală pentru psihanalist. Sub presiunea socială, pasiunile își pierd preș- 372 tigiul și ajung de nemărturisit. Refulate, înăbușite, ele se dezvoltă mai puternice, sau dimpotrivă, își pierd vitalitatea și sfîrșesc în acele tipuri asexuate pe care Anglia le produce poate mai frecvent decît orice alt popor. Adeseori, în aceste cazuri, interesul central al vieții este absorbit de activitățile publice. Astfel, încă o dată, grupul cel mai larg — națiunea — învinge grupurile mai restrînse — familia și individul.

Acest ascendent al influențelor sociale și etice asupra iubirii aduce avantaje considerabile colectivității. Energia care, în alte țări, este, din punct de vedere colectiv, irosită în experiențe amoroase, rămîne întreagă în canalele care duc la moara colectivității. Sănătatea și vigoarea sînt recompensele acestei economii de eforturi individuale. Totuși diavolul, atunci cînd este tratat ca atare, reacționează în consecință, și Anglia nu duce lipsă de semnele unui interes nesănătos, al unui soi de obsesii sexuale care sînt efectul reprimării sexului de către societate. O comparație între ziazele din Franța și cele din Anglia ar fi foarte semnificativă, în această privință. Ziazele franțuzești tratează sexul în mod deschis, ca pe un subiect de glume și, cu toate că îl comentează pînă la monotonie, nu sînt obsedate de sex. Ziazele englezești, dimpotrivă, în afară de cîteva excepții onorabile, sînt obsedate de sex, pe care îl servesc sub tot felul de deghizări — arte, sporturi, cronici mondene — ce le permit să-l acopere cu vîlul foarte transparent al unei anumite respectabilități.

B. Patriotismul

1.

Patriotismul este iubirea de patrie. Ca pasiune, el este simțit intens de spaniol, cu atît mai mult cu cît, de vreme ce patria trăiește în individ, iubirea de patrie implică iubirea de sine. în consecință, patriotismul, la spaniol, tinde să ia o formă ego-tistă.

Examinat ca forță socială, altfel spus ca un resort al acțiunii, patriotismul spaniolului prezintă toate trăsăturile acțiunii la omul de pasiune. El este guvernat așadar de criterii subiective.

Drept urmare, în Spania, pasiunea patriotică supune mai degrabă patria individului decît individul patriei. între patrie și individ se statornicesc raporturi care amintesc de cele pe care le-am comentat între amant și iubită; un fel de posesiune prin anexare. Patria devine o parte din lumea pa-siona'ă a individului. Așa se explică vivacitatea reacțiilor patriotice la spaniol atunci cînd atingi în el punctul sensibil al patriei.

În aceste observații, trebuie să găsim și explicarea ineficienței patriotismului spaniol în materie de acțiune. În sfera politică și municipală a Spaniei, patriotismul nu-i o forță la fel de eficace ca în alte țări. Și aceasta e una dintre cauzele care contribuie la crearea ciudatei disproporții pe care am mai observat-o între valoarea Spaniei în ansamblul ei și cea a spaniolilor luați individual. Pe de altă parte, importanța primordială a criteriilor obiective ale patriotismului său îl salvează pe spaniol de acea supunere excesivă în fața intereselor naționale care îi determină pe supușii prea patrioți din alte țări să păcătuiască împotriva unor legi mai generale, atunci când patria lor este în joc. Caracterul individual și pasional al patriotismului spaniol explică de asemenea faptul că mai ușor îl convingi pe un spaniol să moară pentru patrie decât să trăiască pentru ea.

2.

Patriotismul francez nu-i atât o idee hrănită de-o pasiune cât o pasiune născută dintr-o idee. Dacă s-ar putea imagina niște francezi alcătuiți așa cum sînt și, totuși cetățeni ai unei țărișoare obscure, patriotismul francez ar pierde mult din conținutul său actual. Torța patriotismului său nu se află în urma francezului ci în fața lui; nu-i un impuls, ci o atracție. Patria, pentru el, este o viziune, o viziune intelectuală, „acel spectacol frumos care farmecă gîndirea” și pe care Victor Hugo, cu obișnuita lui incapacitate de-a concepe lucrurile altfel decât ca francez, îl vedea în imperiul lui Charlemagne prin ochii unui Carol Quintul tot de el închipuit.

Numai o asemenea viziune glorioasă îi atrage pe francez în serviciul patriei. Nici politica nici pasiunea n-ar fi suficiente pentru a-l convinge să-și supună personalitatea intereselor ființei colective, și această viziune, așa cum am observat în legătură cu dezvoltarea istorică a Franței, este luminată de două surse de lumina: prestigiul inteligenței franceze și gloria militară.

Să observăm simțul ciudat al spectacolului care însuflețește sentimentul gloriei militare, atât de profund la francez. Atunci cînd se gîndește la epocile trecutei sale măreții militare, nu la putere visează, ci la spectacolul gloriei, la lumină, pentru că lumina este, în ultimă analiză, adevăratul element al spiritului francez.

Tot așa se întîmplă și cu prestigiul gîndirii franceze. Francezul vede în ea universalitatea Franței ca patrie intelectuală a tuturor oamenilor. Condeii care scrie: „orice om are două patrii, a **lui** și-apoi Franța” le-a prilezuit francezilor un motiv de permanentă satisfacție, deși, în felul acesta, francezii au ajuns singurii oameni care n-au decât o patrie. Să admirăm ospitalitatea minunată cu care Franța își deschide larg porțile țării tuturor oamenilor de pe lume.

Să vedem într-asta o nouă dovadă a caracterului intelectual al patriotismului francez, tot atât de scutit de pasiunea posesivă a spaniolului ca și limitările rasiale pe care simțul de grup le impune **375** patriotismului englez.

3.

Căci patriotismul englez este aproape pur rasial și instinctiv. Rolul imaginației și al pasiunii e foarte restrîns, patriotismul fiind o forță care acționează dinăuntru în fiecare individ, pentru a face din el membrul unui trup armonios, țara.

Natura instinctivă și lipsită de imaginație a acestui patriotism este revelată de absența unui cuvînt autohton și exact pentru a desemna ceea ce limba franceză cunoaște ca „Patrie”, iar limba germană ca *Vaterland*. Englezul exprimă aceste idei prin perifrază „Regele și Țara” (*King and Country*). E ca și cum, incapabil să se depărteze de concret, englezul ar lua dintre obiectele care îl înconjoară două lucruri tangibile, Regele și Țara, și ar face din ele simbolurile celor două elemente ale ideii pe care vrea s-o exprime: Regele, altfel spus sufletul; Țara astfel spus corpul Ființei colective.

Dar, deși instinctiv, patriotismul englez este departe de-a fi debil. Am putea chiar spune că, tocmai datorită instinctivității sale, este atât de puternic și atât de eficace ca patriotism. Această pulsație rasială care zvîcnește în fiecare inimă a rasei, în același ritm, constituie legătura cea mai viguroasă, adevărata unitate care grupează întreaga rasă într-o singură ființă unită pentru acțiune.

Patriotismul unui popor de acțiune este îndreptat spre acțiune și eficacitate. Nu-i atras sau purtat de-o viziune, ci, cu o siguranță sporită, acționează aproape infailibil dinăuntru în serviciul colectivității. Patriotism al unui popor organizat spontan în echipă, el are limitele echipei, se oprește așadar la frontierele rasei. Nu are nimic din universalitatea de tip francez, nici din umanitatea de tip spaniol. Cînd căpitanul Scott, singur la Polul Sud, în prezența Creatorului său, moare ca un om, el scrie pe

ultima pagină din jurnal „că moare ca un englez”. Astfel, în ceasul acela solemn, se rezumă tragic toată grandoarea și servitutea patriotismului englez.

C. Religia

Religia poate fi o pasiune; ea poate fi considerată ca un mod de înțelegere a experienței noastre de viață; sau poate acționa în noi ca resort și inspirație a conduitei în viața prezentă. Tipurile de religie pot evolua așadar în funcție de predominanța asupra ansamblului a unuia sau altuia dintre aceste două elemente. E lesne de prevăzut că, fără a-și pierde, bineînțeles, caracterul complex și sintetic, care cuprinde totdeauna și pretutindeni cele trei elemente, religia va fi dominată rînd pe rînd de pasiune, de elementele intelectuale și de tendințele etice și sociale în fiecare dintre cele trei popoare pe care le studiem.

1.

În Spania, religia este mai ales o pasiune individuală, întocmai ca iubirea, gelozia, ura sau ambiția. Ea constă într-o relație între individ și Creator. Sub formele cele mai populare, religia ține de acel simț al concretului pe care l-am cunoscut ca una dintre caracteristicile spaniole și care tinde să atragă pe pămînt formele și obiectele cultului, pentru a realiza mai bine existența lui. Cultul imaginilor și al invocarilor adresate Fecioarei și Sfinților este prin urmare, în sfera religiei, o trăsătură analogă afecțiunii consacrate de amant portretului iubitei sau obiectelor care îi aparțin. Dar simțul religios al spaniolului mai comportă și un fel de anexare a obiectelor adorate prin care le încorporează în viața curentă a credinciosului. Numeroase cîntece populare spaniole atestă această încarnare a ființelor divine printr-un fel de legendă sau mitologie care, făcînd abstracție, bineînțeles, de deosebirile teologice și cosmogonice, amintește de credințele păgîne prin ceea ce dețin ca putere creatoare. Tot așa cum paginii populau pădurile cu nimfe și satiri, țărani spanioli o cîntă pe Fecioară spălînd scutecele pruncului Isus și întinzîndu-îe la uscat pe un rosmarin:

La Virgen lava panales A la sombra de un romero;

Y los pajaritos cantan

Y el agua se va riendo.*

În măsura în care leagă Creatorul de creatură, această pasiune trebuie să îmbrace o formă filială. Sentimentul unui Tată comun tinde să creeze în spaniol un simț al fraternității; simț mai degrabă decît sentiment, pentru că spaniolul, deși se abandonează pasiunii, nu-i deosebit de înzestrat în materie de sentimente. Sentimentul conține un element conștient care face dintr-însul o formă a vieții puțin armonizată cu caracterul spaniol. Faptul că oamenii sînt frați este prea admc înrădăcinat în firea spaniolului, este unul dintre acele elemente fundamentale și primare mai degrabă adus cu noi pe lume decît găsit pe lume în mod conștient și experimental. În Spania, fraternitatea este așadar mai degrabă o chestiune de ambianță și de atmosferă. Compatibilă cu răceala, cu indiferența și chiar cu cruzimea, ea este totuși factorul cel mai important al vieții spaniole și poate fi observată sub forma ei intimă într-o ciudată simpatie pozitivă și activă pentru cei căzuți în greșală, persecutații de lege și victime ale propriei lor nebulii.

Și de astă dată, tot la individualismul spaniol ajungem. În orice conflict dintre individ și colectivitate, reacția religioasă a sufletului spaniol tinde să se situeze de partea individului. Păcatul, greșala, crima sînt simțite mai degrabă ca surse de experiență omenească ce-l îmbogățesc pe individ decît ca prejudicii aduse colectivității.

În ultimă analiză și lăsînd de-o parte alte cauze topice, pe care le-am putea găsi în manualele de istorie, aceste observații ar fi suficiente ca să ne

explicăm atașamentul Spaniei pentru catolicism. Dintre religiile creștine, catolicismul se adaptează cel mai bine caracteristicilor naționale.

Aportul Spaniei la catolicism este, dealtfel, perfect armonizat cu aceste caracteristici. El constă mai ales în tendințele care s-au manifestat în Con-tra-Reformă, în Compania lui Isus și în Mistici*. În Contra-Reformă și în Compania lui Isus (din care ea face dealtfel parte într-un anumit sens) găsim austeritatea oarecum militară a unei pasiuni religioase care stăpînește omul cu o autoritate absolută și inteligentă. Roma, slăbită și coruptă de-o viață sclipitoare și vicioasă, este purificată de spaniolii** austeri și simpli care vin la Trento pentru a cere o reformă lăuntrică a Bisericii și înving piedicile secolului. Cît despre Mistici, aceștia reprezintă în religia Spaniei ceea ce reprezintă marii ei poeți în literatura ei. Prin Mistici, pasiunea religioasă a Spaniei atinge culmile ei cele mai sublime. Misticii spanioli nu sînt intelectuali cum tind să fie misticii francezi și germani. Chiar cei care citesc și cugetă, ca San Juan de la Cruz, de exemplu, își trăiesc religia ca pe o experiență a pasiunilor omenești.

2.

Viața religioasă a Franței se caracterizează printr-o dublă realitate, Franța fiind în același timp o țară

' *In spaniolă*: Fecioara spală pelinci / La umbra unui rosmarin / Și păsărelele cîntă / Și apa curge rîzînd.

37»

* Cît despre Inchiziție, este îndoielnic că ea ar putea fi considerată ca o instituție tipic spaniolă, ad-mițînd totuși că a acționat în istorie ca instrument politic și religios al unității iberice. își merită faima sinistă pe care și-a dobîndit-o, dar nu singură. În întreaga Europă, administrarea justiției era, în acea epocă, tot atît de inchizitorială în metode, deși mult mai dezinteresată în privința scopurilor. (N. a.)

** Pentru a ilustra parcă această altă caracteristică spaniolă, bogăția **trăsăturilor** psihologice contradictorii. Roma ajunge la culmea degradării și-a corupției sale sub familia spaniolă Borja, cunoscută în general sub numele italianizat de Borgia, familie care, paradox în paradox, dăruia lumii în același secol figura nobilă a ⁷⁹ sfîntului Francesco Borja. (N. a.)

L

catolică și-o țară sceptică, ba chiar țara prin excelență sceptică.

Aceste două forme de gîndire religioasă corespund celor două moduri ale inteligenței franceze: modul constructiv și modul analitic.

Spiritul analitic acționează ca un coroziv care dizolvă în cele din urmă credința. În nici o țară din lume nu găsești capodopere de necredință comparabile celor pe care le datorăm lui Voltaire sau lui Anatole France. Putem spune chiar că, așa cum Shakespeare ar fi imposibil în afara Angliei și Sfînta Thereza în afara Spaniei, Voltaire ar fi imposibil în afara Franței. El este mai mult decît un francez; este Francezul, pentru că altceva n-ar putea fi.

Totuși, sub spiritul său analitic, Voltaire era dotat cu proporție suficientă de tendințe constructive pentru a se declara deist. Oricum, această modalitate de gîndire religioasă, „deismul”, conține o nuanță clară de intelectualitate. Într-adevăr, Dumnezeu lui Voltaire este mai degrabă o idee decît o experiență religioasă. Voltaire îl înțelege pe Dumnezeu ca pe ceasornicarul acelui ceas care este în ochii său lumea. Ceva mai departe de acest drum, ne întîlnim cu această epigramă tipic franțuzească:

„Dumnezeu este un cuvînt foarte comod în filosof ie”. Și mai departe, iată-l pe Anatole France murînd, după o viață de satisfacții rafinate, cu o declarație de scepticism pe buzele-i subțiri și surîzătoare: „Nu cred în nimic”. Acest tip vol-tairian este frecvent în Franța, mai ales printre țărani și clasele de mijloc cu o oarecare pregătire științifică. El corespunde primei faze a spiritului francez, cea care vede lumea, o analizează și tinde, în consecință, să negligeze elementele ei iraționale.

Inteligența națiunii franceze nu-i însă exclusiv analitică, ci și constructivă, iar spiritul constructiv al Franței nu-i exclusiv catolic. Nici pe departe. Majoritatea marilor nume ale inteligenței franceze au depășit frontierele stricte ale dogmei. Dar atașamentul într-o proporție considerabilă a națiunii franceze la credința catolică este evident și se explică probabil prin atracția produsă asupra spiri-

330
tului francez de spectacolul unei guvernări universale a gîndirii și a credinței, bine centralizat, bine construit și avînd puternice caracteristici de permanență și ordine intelectuală. Omul reprezentativ în acest sens ar fi Bossuet. Dar toate epoci ale Franței permit observarea acestei puternice tradiții intelectuale care constituie axa ordinii religioase a țării. O ieșire a religiei în Franța s-ar putea scrie pe baza istoriei ideilor religioase. Sigur, există și în Franța un curent mistic. Doamna Guyon, Pascal, erau tipuri franceze. Dar cît de intelectual este misticismul doamnei Guyon, dacă îl comparăm cu misticismul spaniol! Cît despre Pascal, să_ remarcăm atmosfera perfect dialectică a creștinismului său, mai ales așa cum se degajează ea din acea carte plină de argumente și cu un titlu atît de caracteristic: *Cugetări*.

3.

În Anglia, religia este consacrată categoric lucrurilor din această lume. Instinctiv, pentru englezul pozitiv, îndrăgostit de acțiunea imediată, amînarea țelurilor religiei într-un viitor depărtat și cețos nu poate fi decît dezagreabilă. „Aici și acum”, este deviza lui în religie ca și în toate cele. Adevărat că nu negligează nici lumea cealaltă, dacă are timp. Unui cleric englez îi datorăm cartea cu un titlu atît de ciudat: *How to make the best of both worlds*, „Cum să obținem cele mai multe foloase cu puțință din amîndouă lumile”. E însă mai ușor să zîmbești la acest program decît să-l urmezi. Englezul face tot ce poate ca să îndeplinească această sarcină anevoioasă. Predispoziția lui firească îl îndeamnă să înceapă cu lumea în care trăiește, acum. De unde și natura profund etică a religiei engleze. Organismele religioase consacră o activitate admirabilă sarcinilor colective, începînd cu cele mai apropiate de interesele propriu-zis religioase, precum caritatea și învățămîntul, și-și extind treptat sfera de acțiune

ajungînd să absoarbă aproape ³ 81 toate activitățile sociale sau colective. Această capacitate a societății engleze de-a crea instituții religioase este strîns legată de tendința pe care i-am observat-o spre *self-government*. Ea explică existența unor instituții ca Asociația Tinerilor creștini (Y.M.C.A.) și Armata Salvării, a căror utilitate socială e indiscutabilă.

E cazul să observăm că aceste instituții tind să împiedice omul să păcătuiască; să procedeze în așa fel încît omul să nu poată cădea în păcat; să-l lipsească, așadar, de experiență moraliă. În sine, ele acționează instinctiv în interesul colectivității, de vreme ce caută să salveze indivizii de propriile lor tendințe antisociale, pentru a-i păstra într-o stare cît mai aptă în serviciul națiunii*. Adevărata virtute a religiei engleze este mai degrabă caritatea decît fraternitatea. Cantate fără îndoială mai eficace și mai pozitivă decît fraternitatea, ca forță socială și ca element de cooperare, dar ai cărei ochi privesc în jos în loc să privească în dreptul lor, ca cei ai fraternității.

Viața religioasă a Angliei prezintă unul dintre acele paradoxuri a căror realitate complexă se străduiește să ne stimuleze gîndirea. Puzderia sectelor și-a formelor de cult din Anglia pare să reveleze, la prima vedere, un interes intelectual surprinzător și-o tendință nu mai puțin surprinzătoare de-a păstra vii deosebiri de opinii, în ciuda simțului de cooperare tipic pentru caracterul național. Existența acestor două tendințe, acționînd ca niște contra-curenți care urcă pe curentul general al caracterului național, nu poate fi negată**. Aceste ex-

* Coloana dublă de apeluri **la caritate pe care** o publică *The Times*, ea însăși semn elocvent al admirabilei vitalități ce caracterizează generozitatea publică engleză, este precedată de următoarea declarație semnată de Prințul de Walles, altfel spus reprezentantul autorizat al națiunii: „Marea Britanie este o țară unde cauzele voluntare au înflorit întotdeauna și e de dorit să dezvoltăm spiritul serviciului public, care le susține, de vreme ce acest spirit este una dintre cele mai nobile bogății la activul nostru ca națiune.” (N. a.)

*¹ Ar trebui să ținem seama totuși de proporția a-precieabilă de elemente iberice (gaeli și scoțieni) pe care le găsim în general în *Non-conformism*. Englezul pur sînge este în general anglican. (N. a.)

cepții contribuie totuși, în felul lor, la confirmarea regulii generale. Într-adevăr, ele atestă simțul cooperării specific națiunii britanice, și aceasta din două puncte de vedere: pentru că, în Anglia, toate aceste activități religioase dizidente se grupează în secte organizate, în timp ce în alte țări ar rămîne neorganizate, indivizii izolați de biserica lor du-cîndu-și liniștit în casele lor o viață religioasă personală, fără vreo manifestare gregară; și pentru că, în ciuda deosebirilor de opinii care le divid, aceste secte nu se gîndesc decît la unitate și fac eforturi continue ca să ajungă la ea. Limbajul, de altfel, oferă dovada definitivă a atitudinii subconștiente a țării față de asemenea deosebiri de opinii religioase, de vreme ce desemnează diferitele secte sub numele comun de *denumiri*, cu alte cuvinte, simple etichete. Astfel, simțul unității acționează chiar și în con-tra-curenții vieții religioase din Anglia, ei pîrînd a-i diviza suprafața. Acest simț al unității este, precum știm, limitat la frontierele rasei. Religia, pasiunea cea mai universală dintre toate, nu-i deloc universală în Anglia. Poporul de acțiune are propria lui Biserică. El vrea să se asigure de *fair-play*, chiar și pe lumea cealaltă. Pe întreg pămîntul, acest popor, a cărui acțiune este atît de universală, înalță mărturii ale pasiunilor sale insulare, biserici și cimitire englezești; și astfel, insular pînă și după moarte, navigînd în coșciuge englezești, ajunge în preajma unei eternități care-i tot un Dominion — dincolo de mările morții.

Concluzie

-

Dacă ținem seama de tot ce este evaziv și complex în viață, această analiză rapidă a diverselor ei manifestări în trei popoare europene confirmă existența a ceea ce numim „caracterul național”. Englezul, francezul și spaniolul reprezintă fără îndoială în Europa trei tipuri sau caractere bine de-

finite.

Am încercat să demonstrăm că fiecare dintre aceste trei popoare aduce lumii un punct de vedere, un fel de-a fi și de-a gândi propriu. Într-un anumit sens, această varietate a rasei umane, chiar într-o zonă atât de îngustă a lumii ca promontoriul occidental al peninsulei asiatice numit Europa, explică varietatea istoriei. Pentru că ordinea cronologică în care figurează în istorie hegemoniile succesive a Spaniei, Franței și Angliei, nu se datorează unui capriciu al hazardului. Spania este națiunea directoare a istoriei atunci când lumea luptă pentru ⁱ principii de natură spirituală — unitate împotriva varietății — și când bogăția în discuție este dintre cele care trăiesc în sufletul oamenilor; Franța preia ^j direcția istorică atunci când lumea, devenită intelectuală și clasică sub presiunea Renașterii, descoperă și asimilează ideile care vor sluji la construirea societății moderne; Anglia preia conducerea atunci când, ciclul francez odată încheiat cu marea Revoluție și cu rezolvarea problemei libertății, lumea își îndreaptă atenția asupra cuceririi lucrurilor, se consacră economiei și comerțului și vede scopul ^{38*} vieții în răgazul și în liniștea înlesnite de încrederea mutuală. Pentru fiecare perioadă din istoria ei, umanitatea a găsit așadar o națiune protagonistă reprezentativă.

Nimic mai instructiv decât ordinea, ca să spunem așa firească, pe care o prezintă pe de-o parte trasaturile psihologice, iar pe de alta trăsăturile geografice ale Europei noastre. Din punct de vedere geografic, mica noastră peninsulă asiatică se separă treptat de uriașul continent prin câmpii tot mai înguste înaintînd din Rusia către Europa centrală, și se sfîrșește îndreptînd, ca trei degete spre America, trei națiuni bine definite: Anglia, Franța Spania. Același lucru se poate spune și în privința caracterului. Rusia este încă, din punct de vedere psihologic, o cîmpie nemărginită. Poporul ei, atât de bogat în daruri spirituale, este ciudat de inapt pentru acțiune, cu sufletul tot atât de lipsit de forme și de limite ca și cîmpiile pe care le ocupă. Germania, cu minte și voință puternice, este încă fluidă și confuză, într-o stare de devenire continuă, dacă nu amorfă în toate sensurile, ca marea spirituală a Rusiei, cel puțin, deși mărginită de-o parte și de alta ca un râu, fluidă și vagă în sensul mișcării sale. Europa nu capătă forme cu adevărat definite decât atunci când își atinge extremitatea occidentală în cele trei popoare îndreptate spre America: Anglia, Franța, Spania.

Anglia, Franța și Spania au creat America. Spania, popor de pasiune, a descoperit-o. Credința, viziunea și incompetența ei au mînat-o în aventura absurdă și sublimă pe care evenimentele ulterioare au justificat-o, au glorificat-o chiar, într-un fel nesperat, spre uimirea universală. Poporul de pasiune s-a dăruit cu totul descoperirii sale. Și-a vărsat în ea sufletul. Poporul de acțiune și poporul de gîndire au venit după aceea.

În lupta astfel începută, poporul de acțiune a triumfat, cum trebuia să ne așteptăm, întîi prin el însuși, apoi prin odrasla lui de peste Ocean. Organizarea economică a continentului american, Nord și Sud, trădează pretutindeni mîna activă

a englezului și-a anglo-saxonului american. În cele din urmă, poporul de gîndire a venit să-și exercite asupra Noului Continent influența cea mai lesnicioasă și mai plăcută pentru el. Franța a intelectualizat America. Dacă vom compara un sud-american cu un spaniol sau un american din nord cu un englez, vom remarca în fiecare caz, ca pe-o deosebire dintre cele mai ciudate, o mai mare predispoziție pentru Paris din partea americanilor, o tendință mai mare de-a căuta și absorbi ^civilizația Franței. Anglia, Franța și Spania sînt ca trei puncte ale Europei prin care spiritul european, ca un fluid electric, scapă spre occident.

Dacă faptul acesta ar fi mai bine cunoscut și apreciat, probabil că s-ar putea contracara multe prejudecăți care tulbură astăzi încrederea internațională. Trăim sub dominația unui cult național. Ideea de naționalitate, născută în timpuri relativ recente, a prins rădăcini adînci în popoarele omenirii. A devenit o cvasi-religie, cu puterea de-a înălța sufletele omenești pînă la sacrificiu de sine, dar și cu toate tendințele spre bigotism, intransigență și cruzime, dovedite în trecut de religiile dogmatice. Pentru observatorul atent, religia zeului național a produs forme de cult care aproape că echivalează niște rituri. Pe această cale, națiunea devine treptat o divinitate responsabilă. Iubirea inteligentă și critica de odinioară nu mai este suficientă pentru noile patrii. Se cere un devotament absolut, supunerea ^{\"}oînzei și-a minții în fața altarului națiunii. Ar fi inutil și chiar primejdios să exagerăm tonurile negre ale tabloului; poate că lucrurile n-au ajuns chiar atât de departe, dar nu încapă îndoială că se deplasează în acest sens, și încă rapid*. Lumea oamenilor tinde să se trans-

* Cititorul care ar pune la îndoială acest lucru ar putea găsi un prilej de meditație într-un volum al profesorului Hayes, de la Universitatea Columbia: *Essays on Nationalism*, al cărui capitol consacrat naționalismului ca religie

oferă exemple stranii în sensul progreselor pe care le-a făcut acest rău, mai ales în Statele Unite. (N. a.) forme din ceea ce era, o lume de indivizi, suflete libere, într-un fel de Olimp al zeilor-națiuni. Societatea Națiunilor însăși, deși va trebui să găsească în cele din urmă un remediu împotriva răului, pentru moment îl agravează doar căci prin crearea unei vieți colective mai intense, tinde să insuflă o energie proaspătă conștiinței de sine a fiecărei națiuni. Națiunile se întrunesc la Geneva în calitatea lor de națiuni și, în consecință, do-bîndesc un simț și mai vivace și mai profund al propriei lor existențe și-a propriei lor importanțe. Naționalismul, născut obscur în Evul Mediu, ajuns la majorat în secolul al XIX-lea și la faza lui explozivă în timpul Marelui Război, este azi cea mai formidabilă forță spirituală a timpurilor noastre și se hrănește chiar cu ceea ce, la prima vedere, ar trebui să fie antidotul ei,[^] spiritul internațional. Geneva a devenit cetatea sacră pe care se înalță noul Olimp. Bieți oameni ce sîntem, ne tîrîm existențele de simpli indivizi printre uriașii zei naționali, purtîndu-ne în mîini destinele plîpînde expuse capriciilor și patimilor lor cumplite.

Cum dar să te miri că epoca noastră vădește tendința de a-i judeca pe oameni conform capacității lor de-a crea zei naționali puternici? „Iată, par a spune ei, zeul nostru național este mai mare și mai[^] puternic decît al vostru. El este în stare să facă mai mult bine și mai mult rău. Puterea lui se întinde mai departe de frontierele noastre na-lionale decît a zeului vostru, și nici un alt zeu național nu se încumetă să ridice glasul după ce a vorbit al nostru. Prin urmare, noi facem mai mult decît voi". Mari scriitori, ale căror opere se tipăresc în toate limbile și se citesc pe toate continentele, predică evanghelia eficacității, altfel spus evanghelia capacității de-a crea mari zei naționali. Și astfel omenirea înaintează pe un drum liber ales, dar care se înfundă în sclavie.

Pentru că tranziția este facilă și primejdia evidentă. În timp ce indivizii umani de pe în-387 treaga planetă, mai puțin, ici-colo, cîteva Pete minuscule, au uitat zilele negre ale canibalismului, ființele umane colective, semi-zeii pe care îi numim națiuni, se devorează între ele. Cei mari îi devorează pe cei mici. Sigur, există procedee și procedee. A fost un timp, nu prea depărtat, cînd canibalismul internațional era fătîș și nerușinat. Lumea a devenit mai pretențioasă și pretinde justificări menite să-i liniștească scrupulele. Pentru a se explica necesitatea devorării unei națiuni există o justificare preferată: respectiva națiune nu-i în stare să se guverneze singură. Acest argument se transformă în ultimă analiză în argumentul eficacității. Poporul în cauză este incapabil să producă un zeu național puternic.

Dar cît valorează această justificare? De ce trebuie să judecăm o țară cu criteriul eficacității? Nu există oare alte moduri de-a înțelege viața decît acela care tinde să producă niște colectivități bine organizate? Am văzut cum cele trei popoare alese dintre cele mai importante în istorie, deși toate trei așezate într-o zonă restrînsă a lumii, se deosebesc profund în această privință. Nu-i oare evident că succesul superb al Angliei în lumea acțiunii se datorează deopotrivă defectelor și calităților poporului ei? Nu știm noi oare astăzi că de-tectele Franței sau ale Spaniei, considerate ca niște colectivități, se datorează deopotrivă unor calități și unor defecte a'le popoarelor respective? Mai mult, dacă vom examina cu oarecare atenție problema relațiilor psihologice dintre indivizi, pe de-o parte, și colectivitățile naționale cărora le aparțin aceștia, pe de alta, vom observa negreșit existența unei anumite osmoze sau infîtrări mutuale de calități și defecte între națiunile și indivizii care le alcătuiesc, în așa fel încît calitățile individului ar fi într-un fel consecința unui gen de transfer al defectelor corespunzătoare ale ființei individuale asupra ființei colective. Astfel, de exemp'u, simțul cooperării în individ ar fi compensat de lipsa simțului cooperării în țară; organizarea individuală s-ar putea reduce la egoism național. Cunoștințele noastre în aceste domenii sînt încă în stadiul copilăriei. Tot ce putem spune este doar ca-i pru- 38*

dent să nu-i condamnam pe ceilalți considerînd drept crima o simplă deosebire psihologică între ei și noi.

Să rămînem în cadrul relativului. Judecățile noastre în materie de caracter național, chiar ad-mițînd că am putea deține virtutea atît de anevoioasă a imparțialității politice, au ca bază propriul nostru criteriu și, în consecință, sînt pur relative.

Nu există în afară de propriul nostru teren alt teren solid, absolut, pe care să-l putem lua ca bază pentru a măsura mișcările psihologice ale sufletelor naționale. Ceea ce noi neglijăm, ele cultivă. Ceea ce cultivăm noi, ele neglijează. Dar omul, în ochii Creatorului, este mai întreg decît oricare dintre tipurile parțiale care sîntem noi, pentru că le conține pe toate. În ultimă analiză, psi-hologiile naționale nu sînt decît niște filosofii trăite, niște *weltanschauungen* trăite. Cum să le judeci sau să le evalueazi

fără să te sprijini pe una dintre ele?

Pentru englez, viața este voință. El trăiește în acțiune. E totdeauna ocupat, totdeauna în mișcare. Ca odihnă și distracții, tot mișcare. După afaceri, urmează sporturile. El se amestecă cu lucrurile și cu oamenii. E sociabil și social. E chiar gregar. Se vede pe sine în colectivitate. Puțin îi pasă că-i sărac de vreme ce colectivitatea e bogată? Trăiește mulțumit într-o casă mediocră dintr-un oraș mediocru, pentru că e membru al Imperiului britanic. Orgoliul său trăiește în națiune, și de aceea națiunea trăiește bine, chiar dacă el însuși trăiește prost. Înțelege libertatea ca o non-intervenție a factorilor străini în exercitarea activităților lui sociale. Nu pretinde altceva decât să fie lăsat să aducă micul lui serviciu ansamblului, sau, cum singur o spune cu o vorbă pitorească, *to ido his bit* (să-ți faci bucățica). Pelerinajul său în viață e pentru el un șir de asemenea „bucățele”, cu alte cuvinte aporturile lui sociale. Ființa lui se regăsește în acțiune, crește prin cooperare și-și atinge plenitudinea prin colectivitate. Complex în toate funcțiile, gândește cu instinctele, acționează cu inteligența și se înalță firesc la virtutea supremă a omului de acțiune: înțelepciunea.

Pentru Franța, viața este gândire. Francezul are nevoie să înțeleagă realitatea. Pentru el, a trăi înseamnă a dezvolta inteligența și cele cinci căi ce duc la ea: simțurile. Rafinamentul și desfătarea sînt supremațiile sale categorii, și dintre aceste două, cea de-a doua este singura cu adevărat supremă. Viziunea unei colectivități în așa fel ordonată încît să satisfacă inteligența îl călăuzește în viața lui colectivă. Ordinea este pentru el o necesitate socială. Libertatea o înțelege mai ales ca o libertate de-a gândi și dacă poate gândi liber (ceea ce implică, bineînțeles, libertatea de a-și exprima gîndirea), e fericit ca cetățean. Nu-i gregar, dar desfătarea sa nu-i deplină decât inclusă într-o societate bine organizată, în care calitățile pur relative ale inteligenței sale cultivate își pot păstra strălucirea și lustrul, prin frecare continuă, reflectînd pe multiplele lor fațete lumina altor inteligențe. Inima lui nu e prea înflăcărată, dar spiritul e deschis și universal cu generozitate. E egalitar din convingere mentală. Firea lui îl îndeamnă să-și glorifice și să-și analizeze funcțiile. Gîndește cu creierul, iar supremația lui virtute este cea a omului care gîndește: rațiunea.

Pentru spaniol, viața este în primul rînd statică și pasivă. Alții înaintază pe calea progresului, el rămîne pe loc, simțind, poate în mod subconștient, că alții înaintază spre o stare pe care el a atins-o prin intuiție. „Totul este unul și același lucru”, aceasta e convingerea lui. Nimic nu trăiește pentru el fără să trăiască în el. Nu caută evenimentele; nu face efortul de-a abate spre el curentul vieții. Elementul predominant, poate unicul element din viața lui, este individul. El trăiește prin sufletul lui, restul nefiind decât forme și iluzii, părți sau pasiuni ale sufletului său. În consecință, spaniolul e tot ce poate fi mai opus iinței gregare. Cînd caută societatea celorlalți, o face numai pentru a simți mai bine relieful propriei sale personalități în contactul cu ale persoane. În societate, nu caută așadar colectivitatea în ansam-

blu, ci alți indivizi. De unde și senzația de asprime și duritate pe care o dau întrunirile spaniole, aceea impresie de cîmp bolovănos pe care o produc. Interesul lui în viața este viața însăși, așa cum se face simțită în el ca pasiune. Virtutea supremă a spaniolului e virtutea omului de pasiune: seninătatea. Să presupunem că englezii ar converti întreaga lume la felul lor de-a vedea viața și ar și convinge-o să se adapteze. Pămîntul ar deveni un uriaș *tennis-golf-cricket-swimming-bath-club*, cu oameni eleganți și îmbrăcați cu simplitate, hrană mediocră, drumuri excelente, instalații igienice magnifice și-o poliție impecabilă. Duminicile poate cam mohorîte, dar niște week-end-uri admirabile, iar restul săptămîinii activ, deși fără exagerare. Umor presărat cu spirit și uneori chiar cu inteligență, dar susținut cu moderație; tact și decență. Cîte ceva din spiritul grec, dar pe jumătate uitat; puțin din cel latin, la orizontul vizibil; o lectură îmbelșugată de romane proaste și cîteva conversații despre romanele recunoscute în general ca bune. În ansamblu, o lume pașnică și plăcută pentru oamenii bogați și, în consecință, și pentru ceilalți, a căror plăcere deosebită ar fi să-i privească și să-i admire. Multă mișcare fizică, puține aventuri morale. Oamenii ar învăța mai degrabă experiența lucrurilor decât pe cea a propriei lor ființe.

Dacă francezii ar reuși să formeze lumea după chipul lor, lumea ar funcționa ca un ceasornic. Toată lumea ar vorbi franceza ca Mirabeau și ar scrie-o ca Racine. Spiritul și inteligența ar scribi pe pămînt ca niște riuri de diamante, și fiecare minut de viață ar fi un strop de plăcere delicioasă întru desfătarea sufletului. Ar exista Tițieni ai artei culinare și Tintoreți chelari. Natura și-ar păstra tainele tocmai cît trebuie pentru ca oamenii să se poată desfăta cu descoperirile lor, iar adevărul ar fi tot atît de generos cu dezvăluirea frumuseților sale divine ca o doamnă de stirpe aleasă în vilegiatură pe plajele Rivierei. Toată lumea ar fi în stare să prezică eclipsele și să-l înțeleagă pe 391 Einstein de la prima lectură.

Saloanele ar fi niște

paradisuri în care toate femeile ar fi Afrodite și toți bărbații Platoni. Din când în când, o luptă necruțătoare pentru sau împotriva unui principiu abstract, fără prea multă preocupare pentru aplicațiile eventuale ale principiului în dezbateri. Totul ar fi îngăduit, dar cu moderație și fără să se dea prea multă importanță experienței dobândite.

Dacă lumea ar binevoi să se modeleze după Spania, lucru de care nu pare prea interesată, ea ar reduce simțitor viteza și eficacitatea activității sale mecanice. Cooperarea ar fi mult mai mică, dar și mult mai puține lucruri la care să cooperezi; mai puțină ordine, mai puțină tehnică, mai puțină activitate la moara socială care macină întruna indivizii. Nivelul general al vieții ar tinde să se simplifice și să devină mai pozitiv. Ar exista mai mult timp liber, deși acesta ar trebui să se împace cu mai puțin confort. Lumea ar fi mai înclinată să lase ca lucrurile să-și urmeze cursul domol de acum câteva secole, și ar accepta cu aceeași seninătate evenimentele socotite îndeobște bune și evenimentele socotite îndeobște proaste. Lumea lucrurilor u-ar fi prea activă, iar lumea oamenilor nu prea dulce, așa încât mișcările fizice ar fi mult mai line și mai rare, iar mișcările morale mai frecvente. Ar exista mai multă profunzime și mai puțină aparență; oamenii ar trăi mai mult viața, și s-ar lasă mai puțin trăiți de ea. Individul ar trece mai ușor din susul în josul și din josul în susul societății, ar fi o jucărie mai pasivă a norocului schimbător, și experiența înșușită ar fi mai mult a omului decât a lucrurilor.

În numele cărui principiu am putea dori sărăcirea lumii reducând aceste trei tipuri la unul singur? Ideea unei colectivități bine organizate se spulberă când îl examinăm atent. **În** realitate, nu cunoaștem în mod concret nici un criteriu suficient pentru a defini acest ideal. Este adevărat că s-au propus unele criterii, mai ales în Statele Unite ale Americii, cu ocazia mișcării de independență a insulelor Filipine. La cererea de independență prezentată de aceste insule în repetate **rînduri**, răspunsul **392**

a fost că guvernul Statelor Unite nu și-ar putea ține promisiunea de independență făcută Arhipelagului decât atunci când Arhipelagul ar fi în stare să se guverneze singur ca o colectivitate bine organizată. La întrebarea ce se înțelege printr-o colectivitate bine organizată, s-a răspuns că este vorba de-o colectivitate capabilă să contracteze împrumuturi cu un procent normal de beneficii. Aceasta definiție ar tinde să reducă înțelesul cu-vîntului „beneficiu” la beneficiul pe care îl produce capitalul. Oricît de îndreptățită ar putea fi în mediile financiare precum Wall-Street-ul, e sigur că această definiție n-ar putea întruni toate sufragiile, nu numai într-un oraș spiritual ca Benares, ci chiar și într-un mediu intelectual din Statele Unite, cum ar fi, de exemplu, Universitatea Harvard.

Pentru ca ideea de colectivitate bine organizată implică unele criterii care, la rîndul lor, depind de caracterul național și chiar de caracterul universal al umanității în fiecare moment, și în consecință de timp. Astfel, de exemp'u, „bine organizat”, de ce? „Bine organizat” din al cui punct de vedere?

Pe de altă parte, chiar dacă s-ar putea descoperi un criteriu comun de bună organizare, ne-am putea permite să considerăm colectivitatea ca un scop în sine? Colectivitatea poate fi considerată cel mult ca un țel imediat, dar nicidecum ca un țel suprem. Nu exista alt țel suprem decât individul. Admițind acestea, putem considera caracterele naționale pe care ni le înfățișează lumea ca modalități diferite de a cultiva suflete individuale. Or, este evident că nu-i posibil să alegi cea mai bună dintre aceste modalități, de vreme ce în acest domeniu nu există nici un criteriu absolut care să ne permită să evaluăm ce este mai bun și ce este mai bine.

Chiar dacă, teoretic, această alegere ar fi posibilă, nimic nu demonstrează că metoda astfel considerată drept cea mai bună ar putea fi generalizată. Cum să impui un caracter național altui caracter național!

Prin cucerire? Cucerirea este tot **393** atît de primejdioasă pentru caracterul național al învingătorului, pe cît de ineficace pentru asimilarea caracterului național al învinsului. Prin instruire? Prin instruire poți transforma un mînz sălbatic într-un excelent cal de povară sau de călărie, dar nici instruirea nici educația nu vor putea transforma un mînz într-un cîine de vînătoare. Atunci, cum s-ar putea face această unificare?

Răspunsul e simplu. Varietatea admirabilă de caractere naționale pe care o vedește lumea este una dintre manifestările bogăției spirituale a creației. Primind-o în dar, oamenii au datoriat față de creator s-o respecte; contemplînd-o ca spectacol, au datoriat față de ei înșiși să se bucure de ea în mod inteligent.

-

Cuprins

.

-
iA

Argument.....	
<i>Andre Malraux</i>	
ISPITA OCCIDENTULUI	13
Prefață..... ^u	
<i>Okakūira Kakuzo</i>	
CARTEA CEAULUI	81
Prefață..... ⁸²	
I Ceașca omenirii.....	
II Școlile ceaiului.....	96
III Taoism și zemsm.....	luΛ
IV Ceainăria.....	113
V Prețuirea artei.....	124
VI Flori.....	131
VII Meșterii ceaiului 141
<i>Salvador de Madariaga</i>	
ENGLEZ, FRANCEZ, SPANIOL	145
Prefață..... ¹⁴⁶	
Prefața ediției franceze	152
Partea întâi	
1 fi 1	
Introducere.....	
11 Acțiunea la omul de acțiune170
2 Acțiunea la omul de gândire184
3 Acțiunea la omul de pasiune195
II 1 Gândirea la omul de acțiune	
2 Gândirea la omul de gândire	
3 Gândirea la omul de pasiune III 1 Pasiunea la omul de acțiune	
2 Pasiunea la omul de gândire	
3 Pasiunea la omul de pasiune	
Concluzie Partea a doua	
Introducere	
I Structura socială .	
A. Societatea	
B. Familia II Elitele.....	
III Structura politică .	
IV Evoluția istorică	
A. Imperiile	
B. Națiunile V Limbajul	
VI Artele și literatura	
VII Iubirea, patriotismul, religia	
205 215 223 233 210 247	
255	
26 i	
2(i9 269	
278 28! : 293 310 310 321 ivit, 318 367	

1 9.IAN ?006

Concluzie

3S4

Redactor: VIOREL HAROSA Tehnoredactor: VALEHIA PETROVICI

Bun de tipar: 27. VII. 1933. Apărut: **1983**. Coli de tipar: **16,5**

Întreprinderea poligrafică **Sibiu** Șoseaua Alba Iulia nr. 40 Republica Socialistă România

Biblioteca de artă

itinerarii spirituale

Andre Mairaux

ISPITA OCCIDENTULUI

Okakura Kakuzo CARTEA CEAULUI

Salvador de Madariaga ENGLEZ, FRANCEZ, SPANIOL